سلسلة تهيئة الأجواء (١)

اللجنة الاستشارية العليا
للعمل على استكمال تطبيق أحكام الشريعة الاسلامية

عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية

الدكتور يوسف القرضاوي


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمدلله، والصلاة والسلام على خير خلق الله محمد بن عبدالله وعلى آله وأصحابه ومن اتبع هداه إلى يوم أن نلقاه، أما بعد.

فمنذ صدور المرسوم الأميري بإنشاء اللجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في نهاية عام 1991م، واللجنة تعمل جاهدة على دراسة النظم ووضع المقترحات والتصورات لاستكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في جميع المجالات التشريعية، والاقتصادية والاجتماعية، والتربوية، والإعلامية، وذلك إيماناً منها بأن الشريعة الإسلامية تنظم جميع هذه المناحي، وأنها موجهة لهذا الإنسان الذي خلقه الله وكرمه وفضله على كثير من مخلوقاته، وهو يتعامل في هذه الحياة فرداً وأسرة ومجتمعاً.

وقد كلف المرسوم اللجنة بمهمة وضع خطة لتهيئة الأجواء لاستكمال تطبيق الشريعة الإسلامية، وهي مهمة لا تقل أهمية عن وضع النظم والتشريعات في جميع المجالات. ومن أهم وسائل تهيئة الأجواء توعية الناس بالشريعة الإسلامية، وأنها صالحة لكل زمان ومكان. لأن فيها من عوامل السعة والمرونة ما يجعلها كذلك، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾[1]

---

(١) سورة الأنبياء آية (١٠٧).

ودليل ذلك أنها وسعت أهل الصحارى والقفار وأهل الشواطىء والبحار، وأهل الجبال والأنهار، وأهل الغابات والأشجار.

وسلكت اللجنة في توعية الناس عدة مسالك، وفي مقدمتها نشر الكتب والأبحاث التي تؤصل هذه المفاهيم، وتبين شمول الشريعة ومرونتها ضمن إطار الكتاب والسنة، وأسس ومبادىء وثوابت الشريعة الإسلامية.

ويأتي كتاب **«عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية»** لفضيلة الأستاذ الدكتور/ يوسف عبدالله القرضاوي في مقدمة هذه الأبحاث والكتب، وذلك لفضل كاتبه جزاه الله خيراً على المكتبة الإسلامية المعاصرة، وإثرائه لها بكتبه وأبحاثه ومحاضراته المتميزة مما جعله ـ وهذا من فضل الله عليه ـ من أبرز الفقهاء والدعاة المعاصرين.

ولما يتميز به هذا الكتاب، من سلاسة الأسلوب، وحسن العرض، والتوثيق والتدقيق بحيث يكون في يد العالم والمتعلم، والمتخصص والمتفحص، والمتثقف والمبتدىء.

وإني إذ أشكر لفضيلته موافقته على طبع الكتاب باسم اللجنة الاستشارية، وعلى دعمه وتأييده لعمل اللجنة، أدعو الله سبحانه وتعالى له أن يجزيه خير الجزاء على ما قدم للإسلام والمسلمين، وأن يمتعه بالصحة والعافية.

كما أشكر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في المملكة العربية السعودية، صاحبة نشر هذا الكتاب على موافقتها على

نشره باسم اللجنة، ودعمها لعمل اللجنة، ومساندتها لهـذا العمل الخير.

آمـلا أن يكون هـذا الكتاب منـارة خـير لقـارئـه في تحقيق الغرض من نشره، ضمن منهج اللجنة في تهيئة الأجواء.

والله الموفق والمعين،،،

د. خالد المذكور
رئيس اللجنة

المؤلف في سطور

الأستاذ الدكتور / يوسف القرضاوي الذي وقع اختيار إدارة البحوث والمعلومات في اللجنة الاستشارية العليا على طباعة كتابه (عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية) من الشخصيات الإسلامية المشهورة في الأوساط العلمية، وميادين الدعوة والإرشاد والتوجيه، كما أن كتبه ومؤلفاته وأبحاثه ومقالاته عمت الآفاق وبلغت أرجاء العالم الإسلامية.

ولد المؤلف حفظه الله تعالى عام (١٩٢٦) في قرية (صفط تراب) من توابع المحلة الكبرى بالقطر المصري، وقد حفظ القرآن الكريم، ولما يبلغ العاشرة من عمره وبعد أن تخرج من المدرسة الإلزامية في قريته، التحق بمعهد طنطا الديني الابتدائي ثم الثانوي، ثم رحل بعد ذلك إلى القاهرة ليتم دراسته الجامعية ثم العالية في كلية أصول الدين في الأزهر، ومعهد البحوث والدراسات العربية العالمية التابع لجامعة الدول العربية، وهكذا حتى حصل على الدكتوراه عام ١٩٧٣م، وقد كان متفوقاً خلال دراسته كلها.

أخذ المؤلف عن كبار علماء عصره، والتقى وتأثر بالعديد من الدعاة والشخصيات الإسلامية. ولكنه بالرغم من إعجابه وأخذه وتأثره بهؤلاء العلماء فقد كانت له شخصيته الفذة المتميزة، وهذا ما نلمسه في مؤلفاته وبخاصة الأخيرة منها، حيث بدا فيها مُنَقِّباً مجتهداً مبدعاً.

والمؤلف كثير الإطلاع واسع المعرفة أحب العلوم الإسلامية كلها، وهو إلى جانب ذلك حريص على الإطلاع على الأدب والتاريخ والفلسفة والتربية وعلم النفس والاجتماع والاقتصاد ونحوها من العلوم الإنسانية.. مما لا غنى عنه لتكوين العالم المسلم المعاصر.

نشاطه في خدمة الإسلام

١ - في المجال التربوي والجامعي:

- عمل بعد تخرجه في مراقبة الشؤون الدينية بالأوقاف، وإدارة الثقافة الإسلامية بالأزهر، ثم أعير إلى قطر مديراً لمعهدها الديني، فرئيساً مؤسساً لقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية، فعميداً مؤسساً لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ومديراً لمركز بحوث السنة والسيرة الذي كلف بتأسيسه ولا زال يديره.

٢ - في المجال الشعبي والإعلامي:

- اشتغل بالدعوة منذ فجر شبابه... وتنوع عطاؤه بتنوع مواهبه، فهو خطيب مؤثر، يقنع العقل ويهز القلب. وكاتب أصيل لا يكرر نفسه ولا يقلد غيره.. وفقيه تميز بالرسوخ والاعتدال، فشرّقت فتاواه وغرّبت.. وشاعر حفظ شعره الشباب الإسلامي. وأما مقالاته وخطبه ودروسه فيصعب حصرها. وهو عضو في عدة مجامع ومؤسسات علمية ودعوية وعربية وإسلامية

وعالمية منها: المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، والمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية.. ورئيس لهيئة الرقابة الشرعية في عدد من المصارف الإسلامية.

٣ ـ مؤلفاته:

جاوزت مؤلفاته الخمسين وقد لقيت قبولاً عاماً في العالم الإسلامي وأول كتبه الذي شهر به (الحلال والحرام في الإسلام) ثم تتابعت بعد ذلك مؤلفاته المتعددة ومنها (العبادة في الإسلام ـ الإيمان والحياة ـ درس النكبة الثانية ـ الحل الإسلامي فريضة وضرورة) ومنها بعد ذلك كتابه ـ فقه الزكاة ـ الذي اعتبره علماء الشريعة والاقتصاد فتحاً في بابه. وقد ترجم عدد كبير منها إلى اللغات الإسلامية والعالمية.

وفي معرض الحديث عن الدكتور القرضاوي لابد أن نشير إلى أنه صاحب الدعوة إلى إنشاء الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية، والتي نادى بها في أحد المؤتمرات الإسلامية على أرض الكويت، فلاقت قبولاً واستحساناً وتأييداً من المخلصين في عالمنا الإسلامي، وأضحت حقيقة قائمة ومؤسسة عالمية بدعم وتأييد من المخلصين في عالمنا الإسلامي، وأضحت حقيقة قائمة ومؤسسة عالمية بدعم وتأييد من حضرة صاحب السمو أمير البلاد الشيخ جابر الأحمد الصباح. وهي الآن بحمدالله تعالى شجرة وارفة الظلال ينعم بخيراتها وعطائها منكوبو العالم الإسلامي وفقراؤه في كل مكان.

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية
مكتب المدير



الرقم ١٠٦٥ /س
التاريخ ١٤١٣/٧/٢٧
المشفوعات ٢ + طرد كتب

فضيلة الأخ الدكتور أيوب خالد الأيوب

الأمين العام للجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال

تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بالديوان الأميري الكويتي حفظه الله

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . أما بعد :

فإلحاقاً لخطابي إليكم ذي الرقم ١٠٤/س المؤرخ في ١٤١٣/٦/١٩هـ .

أخبركم أنه لامانع لدى الجامعة من أن تقوموا بنشر إصدار المجلس العلمي رقم – ١٩ – وفق الضوابط الموضحة في خطابكم ، ويسرني أن أبعث إليكم ما يتوافر لدينا من البحوث والدراسات الخاصة بأحكام الشريعة الإسلامية حسب البيان المرافق .

أسأل الله سبحانه وتعالى أن ينفع بها ، وأن يكلل جهودكم وأعضاء اللجنة بالتوفيق والنجاح ، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم ، ويثيبكم أجزل الثواب .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

اخوكم

عبدالله بن عبدالمحسن التركي

مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعـــة قطـــر

مركز بحوث السنة والسيرة

Qatar University

SUNNAH & SIRAH RESEARCH CENTRE

S. S. R. C.



مركز بحوث السنة والسيرة	
صادر برقم	٢٨٩١
	١١/١٠/١٤١٤هـ
	٢٦/٣/١٩٩٤م

الدوحـة في : ١٤/١٠/١٤١٤هـ

المـــوافق : ٢٦/٣/١٩٩٤م

سعادة الأخ الدكتور / ايوب خالد الايوب حفظه الله ،،،

الامين العام للجنة العليا للعمل على استكمال تطبيق احكام الشريعة الاسلامية

الكويت - السرة ٤٥٧٠٨ - ص.ب ٧٦٨

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ... وبعد :

تلقيت رسـالتكم الكريمة رقم ش/٢/٣ - ٩٤/٢٤١ المؤرخة في ٢٠/٢/١٩٩٤ م بشأن طلب الاذن باعادة طباعة بحثي المعنون « عوامل السعة والمرونة في الشريعة الاسلامية » .

نفيدكم بانه ليس لدينا مانع من اعادة طباعة البحث المذكور باسم اللجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال تطبيق الشريعة الاسلامية ، ويمكنكم اختصاره ليوافق منهج وهدف النشر ، مع التفضل بمراعاة عدم الاخلال بمضمون البحث .

ونرسل لكم صورة من البحث بعد تعديله ونشره .

مع خالص تحياتي وشكري .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

مدير المركز

يوسف القرضاوي

(أ.د/ يوسف القرضاوي)

عوامل السعة والمرونة في الشريعة

● تمهيد :

هذا الفصل قصدت فيه إلى بيان سعة الشريعة الإسلامية ومرونتها وقابليتها لمواجهة التطور البَشري، والتغير الزماني والمكاني، مما يجعلها صالحة ـ بغير شك ـ للتطبيق في كل زمان ومكان.

ولقد خُيِّل لبعض الناس من المستشرقين وأمثالهم ـ ممن يكتبون عن الإسلام بروح التعصب، وعقلية المتحامل ـ أن الشريعة الإسلامية شريعة جامدة صارمة، لايتسع صدرها لمسايرة التطور، ومواجهة ما يَجِدُّ من أحداث الزمان بروح العصر.. إلخ، وذلك أن أساسها الوحي، ومصدرها الأول النصوص الدينية، التي لايملك المسلم إزاءها إلاَّ السمع والطاعة، لأن ذلك مقتضى إيمانه وإسلامه: ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ ﴾[1]، ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾[2].

وهذه المقدمة التي ذكروها ـ من حيث إنها شريعة ربانية دينية ـ صحيحة في نفسها، ولكن النتيجة التي بنيت عليها غير صحيحة، إنما دفع إليها: الوهم أو الجهل أو التحامل. ويستحيل

(١) النور: ٥١ (٢) الأحزاب: ٣٦.

أن يوحي الإله العليم الحكيم، البّر الرحيم، لخاتم رسله، بشريعة عامة خالدة، تحرجهم في دينهم، أو تضيِّق عليهم في دنياهم، أو تعجز عن مواجهة الجديد من أحوالهم وأوضاعهم، وقد وصفها مُنَزِّلها بالكمال، وأراد بها الرحمة واليُسر، ونفى عنها الحَرَج والعُسر.

ولقد كانت هذه الشريعة أساس التشريع والقضاء والفتوى في العالَم الإسلامي كله قريباً من ثلاثة عشر قرناً، دخلت فيها مختلف البيئات، وحكمت فيها شتى الأجناس، والتقت فيها بعدد من الحضارات، فما ضاق ذرعها بجديد، ولا قعدت عن الوفاء بمطلب، بل كان عندها لكل مشكلة علاج، ولكل حادثة حديث.

ولم تكن النصوص الدينية ـ التي هي أساس هذه الشريعة ـ قيداً على حركة الأمة الإسلامية والحضارة الإسلامية، بل منارات تهتدي بها، ومصابيح تسير على ضوئها، وحوافز تدفع بها في طريق الخير والصلاح، وحواجز تحول بينها وبين الشر والفساد.

أما كيف اتسعت هذه الشريعة لأحداث العصور المختلفة، والبيئات المتنوعة، وكيف تستطيع أن توجه التطور، وتعالج كل جديد بما يفي بمصالح الخلق، ويحقق مقاصد الشرع، ولا يغفل روح العصر؟

فهذا ما يتكفل هذا الفصل ببيانه وتوضيحه، مؤيداً بالأدلة راجعاً إلى أوثق المصادر ﴿ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ ﴾[1].

---

(١) هود: ٨٨.

العوامل الأساسية للسعة والمرونة في الشريعة الإسلامية

من الحقائق المُسَلَّمة أن الشريعة الإسلامية قد وسعت العالم الإسلامي كله، على تنائي أطرافه، وتعدد أجناسه، وتنوع بيئاته الحضارية، وتجدد مشكلاته الزمنية.

وأنها - بمصادرها ونصوصها وقواعدها - لم تقف يوماً من الأيام مكتوفة اليدين، أو مغلولة الرِّجْلين، أمام وقائع الحياة المتغيِّرة، منذ عهد الصحابة فمَن بعدهم، وأنها ظلت القانون المقدس المعمول به في بلاد الإسلام حوالي ثلاثة عشر قرناً من الزمان، إلى أن جاء عهد الاستعمار الغربي الذي استبدل بها تشريعاته الوضعية، فأحَلَّ بها ما حَرَّم الله، وأبطل ما فرض الله.

وإنما استطاعت الشريعة الإسلامية أن تفي بحاجات كل المجتمعات التي حكمتها، وأن تعالج كافة المشكلات في كافة البيئات التي حَلَّت بها، بأعدل الحلول وأصلحها، لأنها - بجوار ما اشتملت عليه، من متانة الأصول التي قامت على مخاطبة العقل، والسمو بالفطرة، ومراعاة الواقع، والموازنة بين الحقوق والواجبات، وبين الروح والمادة، وبين الدنيا والآخرة، وإقامة القسط بين الناس جميعاً، وجلب المصالح والخيرات ودرء المفاسد والشرور،

بقدر الإمكان ـ قد أودعها الله مرونة عجيبة جعلتها تتسع لمواجهة كل طريف، ومعالجة كل جديد، بغير عنت ولا إرهاق.

وسنتحدث في الصحائف التالية عن عوامل هذه المرونة والسعة ودلائلها، حسبما يتسع المقام.

* * *

العامل الأول
سعة منطقة العفو المتروكة قصداً

إنَّ أول هذه العوامل ما يلسمه الدارس لهذه الشريعة وفقهها من اتساع منطقة «العفو» أو الفراغ التي تركتها النصوص قصداً، لاجتهاد المجتهدين في الأمة ليملؤوها بما هو أصلح لهم، وأليق بزمانهم وحالهم، مراعين في ذلك المقاصد العامة للشريعة، مهتدين بروحها ومحكمات نصوصها.

إنما قلت: إن منطقة العفو أو الفراغ تركت قصداً من الشارع، لما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «إنَّ الله حدّ حدوداً فلا تعتدوها، وفرض أشياء فلا تضيعوها، وحَرَّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم، غير نسيان، فلا تبحثوا عنها»[1].

والخطاب في قوله: «فلا تبحثوا عنها» للصحابة في زمن نزول الوحي، حتى لايترتب على بحثهم وتقعرهم تشديد بزيادة التكاليف، من إيجاب واجبات، أو تحريم محرَّمات، ولهذا قال في الحديث الآخر: «ذَروني ما تركتكم»[2].

---

(١) رواه الدارقطني وحسنه النووي في الأربعين، وحسنه قبله أبو بكر السمعاني في أماليه، وفي إسناده مقال بينه ابن رجب في جامع العلوم والحكم.

(٢) رواه أحمد والشيخان والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة.

وجاء في القرآن الكريم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ﴾[1].

وإنما سميناها «منطقة العفو» أخذاً من الحديث الشريف الذي رواه سلمان مرفوعاً: «ما أَحَلَّ الله في كتابه فهو حلال، وما حرَّم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً»[2]، ثم تلا: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾ ﴾[3].

وهذا كله يدلنا على أن تقليل التكاليف، وتوسيع منطقة العفو، لم يجيء اعتباطاً ولا مصادفة، وإنما هو أمر مقصود للشارع، الذي أراد لهذه الشريعة العموم والخلود والصلاحية لكل زمان، ومكان، وحال.

* * *

● أدلة التشريع فيما لانص فيه:

أما ملء هذه المنطقة ـ منطقة العفو ـ بالتشريع والتنظيم بعد انقطاع الوحي، فهو أمر متروك لاجتهاد المجتهدين، لم يضيِّق عليهم فيه، ما داموا أهلاً للاجتهاد.

---

(١) المائدة: ١٠١.

(٢) رواه البزار ورجاله ثقات كما قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/٥٥) والحاكم في المستدرك (٢/٣٧٥) وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

(٣) مريم: ٦٤.

وهنا تتعدد المسالك، وتتنوع المآخذ من الفقهاء في ملء هذا الفراغ، دون أن تضيق الشريعة ذرعاً بواحد منها، ما دام قد وُضِعَ في موضعه، واستوفى شروطه.

١ ـ القياس:

وهنا يأتي دور «القياس» في الاجتهاد الإسلامي، وهو «إلحاق أمر لم ينص على حكمه بآخر قد نص عليه، لعلة جامعة بينهما، ولم يوجد فارق معتبر بين الأمرين».

كالذي فعله الفاروق «عمر» حين أخبره بعض ولاته أن بعض الناس يقتني من الخيل ما يبلغ ثمن الفرس منها قيمة عشرات الإبل، ومئات الأغنام، فقال: أنأخذ الزكاة من أربعين شاة، ولا نأخذ من الخيل شيئاً؟! وأمر بأخذ الزكاة منها من باب قياس الأولى، وهو ما أخذ به الإمام أبو حنيفة.

ومثل ذلك: قياس جماعة من الأئمة «غالب قوت البلد» في صدقة الفطر على ماجاء به الحديث من التمر والزبيب والشعير والأقط.

ومن ذلك: قياس المحصَنين من الرجال على المحصنات من النساء في حد القذف المذكور في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ.. ﴾[1].

---

(١) النور: ٤.

وقياس الكتابيات على المؤمنات في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾[1].

وقياس الإجارة على البيع في قوله تعالى: ﴿ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾[2].

وقوله ﷺ: «لايبع أحدكم على بيع أخيه»[3].

وقياس الاغتسال والادهان والاكتحال وغيرها من وجوه الانتفاع بالآنية على الأكل والشرب المُحَرَّمين في قوله ﷺ: «لاتأكلوا في آنية الذهب والفضة، ولاتشربوا في صحافها»[4]، وقوله: «الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم»[5].

قال الإمام المزنى صاحب الشافعي: «الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا، وهَلُمَّ جراً، استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم». قال: «وأجمعوا أن نظير الحق

---

(١) الأحزاب: ٤٩.

(٢) الجمعة ٩.

(٣) متفق عليه.

(٤) رواه الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي.

(٥) رواه مسلم وهو في صحيحه: «الذي يشرب في إناء الفضة إنما..» الخ.

حق، ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس، لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها»[1].

وقد أخذ بالقياس الأئمة الأربعة وجمهور الأمة، وتركوا لنا بحوثاً ضافية في حقيقته وأركانه وشروطه وحدود استعماله، يجدها الباحث في كتب الأصول، على اختلاف مذاهبها وطرائق تناولها[2].

٢ ـ الاستحسان:

وقد يؤدي إطراد القياس أحياناً إلى نتائج تأباها مقاصد الشريعة ويُسرها واعتدالها، فيدع المجتهد القياس مطلقاً، أو يدع القياس الجَلي إلى قياس خفي، أو يدع الحكم الكلي فيستثني منه أمراً جزئياً، لدفع مفسدة، أو تحقيق مَعْدِلة، فهذا مايسمى «الاستحسان»، ويروى عن مالك أنه قال: «تسعة أعشار العلم الاستحسان». وقال تلميذه أصبغ: «إن المغرق في القياس يكاد يفارق السُّنَّة، وإن الاستحسان عماد العلم».

وقالوا عن أبي حنيفة: «إنَّه إذا قبح القياس استحسن» وكان إذا قاس نازعه أصحابه المقاييس، فإذا قال: أستحسن، لم يلحق به أحد.

---

(١) انظر: إعلام الموقعين جـ١ ص ٢٠٥ وما بعدها.

(٢) لعل أعدل ما كُتِبَ عن القياس بين نفاته والمتوسعين فيه هو بحث المحقق ابن القيم في «إعلامه» جـ١ ص ١٣٠ ـ ٤٠١، جـ٢ ص ١ ـ ١٥٦ط. السعادة بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

فالاستحسان ليس معناه الأخذ بمجرد التشهي والهوى، دون الاستناد إلى أصل، وإنما معناه ما ذكرنا من تقديم مصلحة جزئية معتَبرة على قياس كلي، أو تقديم قياس خفيت علّته، ولكنها قوية التأثير، على قياس ظاهر العِلّة، ولكنها ضعيفة التأثير. أو تخصيص عموم بدليل معتبَر، أو نحو ذلك.

وفي هذا يقول الإمام الشاطبي المالكي:

«الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين، فالعموم إذا استمر، والقياس إذا اطرد، فإنَّ مالكاً وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان، والاستثناء من القياس بأي دليل كان».

وليس في أي تعريف من تعريفات الاستحسان ـ على كثرتها ـ ما يفيد أنّه القول بمجرد التشهي دون الاعتماد على دليل.

وقد ذكر الإمام «الشوكاني» جملة من هذه التعريفات قال: «اختُلِفَ في حقيقته فقيل: هو دليل ينقدح في نفس المجتهد، ويعسر عليه التعبير عنه.. وقيل: هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى، وقيل: هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس، وقيل: هو تخصيص قياس بأقوى منه[1]، وقيل: هو استعمال مصلحة جزئية في مقابل قياس كلي»[2].

(١) إرشاد الفحول ص ٢٢٣. ط السعادة.

(٢) المرجع السابق ص ٢٢٤، وهو ما استظهره ابن الأنباري من مذهب مالك في القول بالاستحسان مع ماذكر.

وفي هذه التعريفات كلها لانرى أثراً للحكم بالتشهي أو الهوى أو الرأي المجرَّد، بل لابد من دليل شرعي خاص، يستند إليه المجتهد في عدوله بحكم المسألة عن نظائرها، أو مقتضى الدليل الكلي.

ولهذا قسَّموا الاستحسان باعتبار سنده فقالوا:

منه ما سنده العُرف مثل عقد «الاستصناع» مع أنَّه عقد على معدوم صح استحساناً، لأن العُرف جرى به من غير نكير، وكذلك وقف المنقول الذي لم يرد بوقفه نص، ولكن تعورف وقفه مثل وقف الكتب ونحوها.

ومنه ما سنده الضرورة كالعفو عن رشاش البول. واغتفار الغبن اليسير، وطهارة الآبار ونحوها.

ومنه ما سنده المصلحة كتضمين الأجير المشترك إذا هلك المال في يده.

ومنه ما سنده رفع الحَرَج، كالغبن اليسير في المعاملات[1].

ومن أمثلة الاستحسان ما يُعرف بـ «المسألة المشتركة» في الميراث أو المسألة الحمارية، وهي ما إذا ماتت المرأة وتركت زوجاً وأماً، وإخوة لأم، وإخوة أشقاء أي لأب وأم معاً، فالقياس هنا يوجب أن يكون للزوج النصف، وللأم السُدس وللإخوة من الأم

(١) مصادر التشريع فيما لا نص فيه للشيخ خلاف ص ٧٠، نشر دار القلم ـ الكويت.

الثُلث، أما الإخوة الأشقاء فلا يأخذون شيئاً، لأنهم عَصبة يأخذون ما بقى بعد أصحاب الفروض وهنا لم يبق لهم شيء.

وقد عُرِضت قضية كهذه على عمر - رضي الله عنه - فلم يجعل للأشقاء شيئاً في التركة، فقال له بعضهم: يا أمير المؤمنين، هَبْ أن أبانا كان «حماراً» ألسنا من أم واحدة؟ فرجع عمر عن قسمته الأولى، وشرك بينهم بالسوية، ويقال: إنَّ بعض الصحابة قال له: هَبْ أنَّ أباهم كان حماراً، فما زادهم ذلك إلاَّ قُرباً، فلهذا سميت «المشتركة» أو «الحمارية».

هذا ما جاء عن عمر وعثمان، وزيد بن ثابت. وخالفهم عليّ، وابن مسعود، وابن عباس - رضي الله عنهم - قال العنبري: القياس ما قال عليّ والاستحسان ما قال عمر.

قال الخبري: وهذه وساطة مليحة وعبارة صحيحة[1].

وبذلك سَنَّ عمر سُنَّة الاستحسان، الذي يقيم العدل ويدفع الحَرَج، كما قال الشيخ أبو زهرة[2].

ومن صور الاستحسان: إباحة الاطلاع على العورات للعلاج الطبي، استثناء من القاعدة العامة في تحريم رؤيتها، وذلك للحاجة إلى دفع ضرر المرضى.

---

(١) انظر: المغنى لابن قدامة جـ٦ ص ٢٣٨ - ٢٣٩ط. الإمام.
(٢) مالك لأبي زهرة ٣٧٨.

ومنها: عدم اعتبار ربا الفضل في المقادير القليلة لتفاهتها، فأجيز التفاضل القليل في المراطلة الكثيرة.

ومنها، الإفتاء بقبول الشاهد غير العدل، في بلد لايوجد به عدول[1].

ومنها: دخول الحمَّام من غير تقدير أجرة، ولا مّدة اللّبث ولا تقدير الماء المستعمل، وإن كان الأصل في هذا المنع.

وجوَّز مالك استئجار الأجير بطعامه وإن كان لاينضبط مقدار أكله، ليسارة أمره وخفة خطبه وعدم المشاحة فيه، وأباح يسير الغَرَر في الأجل دون الثمن، لأن العُرف جار بالمسامحة في الأجل والمضايقة في الثمن، فقد يسامح البائع في التقاضي عن الأيام ولايسامح في مقدار الثمن على حال[2].

٣ ـ الاستصلاح:

ويأتي هنا كذلك دور «الاستصلاح» وهو كما قال المرحوم عبد الوهاب خلاّف أخصب الطرق التشريعية فيما لانص فيه. وفيه المتسع لمسايرة التشريع تطورات الناس، وتحقيق مصالحهم وحاجتهم[3].

---

(١) مالك لأبي زهرة ص ٣٨٦.

(٢) انظر: الاعتصام للشاطبي جـ ٢ ص ١٤٣ط. مطابع شركة الإعلانات الشرقية ـ القاهرة.

(٣) انظر: مصادر التشريع فيما لانص فيه. ص ٨٥.

ومعنى الاستصلاح هو: الاستدلال بـ «المصلحة المرسلة» وهي التي لم يدل دليل خاص من نصوص الشرع على اعتبارها أو إلغائها[1]. وإنما قام الدليل العام على أن الشرع يراعي مصالح الخلق، ويقصد إليها في كل ما شرع من أحكام كما يقصد رفع الضرر والفساد عنهم مادياً كان أو معنوياً، واقعاً، أو متوقعاً.

وجمهور فقهاء المسلمين يعتبرون المصلحة دليلاً يبنى عليها التشريع أو الفتوى أو القضاء، ومَن قرأ كتب الفقه وجد مئات الأمثلة من الأحكام التي لم تُعلَّل إلا بمطلق مصلحة تُجلب، أو ضرر يُدفع.

وكان الصحابةُ، وهم أفقه الناس لهذه الشريعة، أكثر الناس استعمالاً للمصلحة واستناداً إليها، فهذه المصلحة هي التي جعلت أبا بكر يجمع الصحف المفرقة، التي كان القرآن مدوناً فيها من قبل في مصحف واحد، وهو أمر لم يفعله النبي ﷺ، ولهذا توقف فيه أول الأمر، ثم أقدم عليه بنصيحة عمر، لما رأى فيه من خير ومصلحة للإسلام.

وجعلته يستخلف عمر قبل موته مع أن الرسول ﷺ لم يفعل ذلك.

(١) وهذه ـ كما يقول الإمام القرافي في الفروق جـ٢ ص ١٠٧ ـ أدنى رتب المصالح، بخلاف المصلحة التي شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار، فهي أعلى وأقوى. ولذا لم يُختلف فيها.

وهي التي وجهت عمر إلى وضع الخراج وتدوين الـدواوين، وتمصير الأمصار، واتخاذ السجون، والتعـزير بعقـوبات شتّىً، مثـل إراقـة اللّبن المغشوش، ومشـاطرة الـولاة أموالهم إذا تـاجروا أثنـاء ولايتهم.

وهي التي جعلت عثمان يجمع المسلمين على مصحف واحد، ينشره في الآفـاق، ويحـرق مـا عـداه، ويقضي بمـيراث زوجـة مَن طلّقها زوجها في مرض الموت فراراً من إرثها.

وهي التي جعلت علياً يأمر أبا الأسود الدؤلي بوضع مبادىء علم النحو، ويُضَمِّن الصُنَّاع ما يكون بـأيديهم من أمـوال، إذا لم يُقدِّموا بيِّنة على أنَّ ما هلك إنما هلك بغير سبب منهم قائـلاً: «لا يُصلح الناس إلاَّ ذاك»[1].

وهي التي استند إليها معاذ بن جبل في أخذ الثياب اليمنيـة بـدل «العين» من زكـاة الحبوب والثـمار قائـلاً: إيتـوني بخميس أو لبيس (منسوجات محليـة) آخذه منكم مكـان الذرة والشعـير، فإنـه أهون عليكم وأنفع للفقراء بالمدينة[2].

واستند إليها معـاوية في أخـذه مُدَّين (أي نصف صـاع) من القمح في زكاة الفِـطر في مقابـل صاع من التمـر، وأقره الصحـابة

---

(١) انـظر: تنقيـح الفصـول وشرحـه للقـرافي ص ١٩٨ ـ ١٩٩، ومصـادر التشريع فيما لا نص فيه لخلاف ص ٨٥ ـ ٨٨.

(٢) انظر كتابنا: فقه الزكاة جـ٢ ص ٨٠٣.

الذين كانوا في زمنه ما عدا أبا سعيد الخدري ـ رضي الله عنهم ـ [1].

وهي التي جعلت مَنْ بعد الراشدين يتخذون البريد، ويُعَرِّبون الدواوين، ويضربون النقود... إلى غير ذلك من أعمال الدولة، دون أن يعترض عليهم أحد من علماء الأمة.

وهي التي جعلت الإمام أبا حنيفة يوجب الحَجْر على المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري (المقاول ونحوه) المفلس، مع أن مذهبه رضي الله عنه ـ عدم الحَجْر على العاقل البالغ وإن كان سفيهاً، احتراماً لآدميته.

ولكن حَجَر على هؤلاء منعاً لضرر الجماهير من الناس[2].

وهي التي جعلت كثيراً من المالكية وغيرهم يفتون بشرعية فرض الضرائب على القادرين إذا اقتضى ذلك الدفاع عن الحوزة ولم يكن في بيت المال ما يكفي[3].

وجعلت جمهور الفقهاء يقولون بجواز قتل المسلم إذا تترس به الكفار، ولم يكن من قتالهم بُدّ[4].

(١) فقه الزكاة جـ ٢ ص ٩٣٢ وما بعدها.
(٢) قالوا: لعموم ضرر الأول في الأديان، والثاني في الأبدان، والثالث في الأموال. انظر الاختيار جـ ٤ ص ٩٦.
(٣) فقه الزكاة: جـ ٢ ص ٩٨٦ ـ ٩٨٧.
(٤) انظر: المستصفى جـ ١ ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥، والاختيار لتعليل المختار جـ ٤ ص ١١٩ ط الحلبي، ومطالب أولى النهي جـ ٢ ص ٥١٨ ـ ٥١٩.

وأجاز فقهاء الحنفية، والشافعية، وجماعة من المالكية وبعض الحنابلة شق بطن الأم بعد موتها لإخراج الجنين، إذا غلب على الظن أنه سيخرج حياً، برغم حُرمة الميت المرعية شرعاً، بل أوجب بعض الفقهاء ذلك، لأنه استبقاء حي بإتلاف جزء من الميت، وشبَّهه صاحب «المهذب» من الشافعية بما لو وقعت مجاعة واضطر إلى أكل جزء من الميت[1]، وذلك لأن حق الحي مقدَّم على حق الميت عند التعارض، ومصلحة إنقاذ حياة الجنين تفوق مفسدة انتهاك حُرمة أم، فيُرتكب أخف الضررين، ويفوّت أدنى المصلحتين[2].

* * *

● استدلال المذاهب الأربعة بالمصلحة المرسلة:

ومن الفقهاء مَن أنكر اعتبار «الاستصلاح» أصلاً مستقلاً يحتج به، ويستند إليه في الفتوى والقضاء والتشريع، كالنص

---

(١) انظر: المهذب وشرحه «المجموع» جـ ٥ ص ٣٠١ ـ ٣٠٢، وحاشية الصاوي جـ ١ ص ٢٠٥.

(٢) أما عند الحنابلة فالمذهب عندهم تحريم شق البطن من أجل الحمل، لما فيه من هتك حرمة متيقنة، لإبقاء حياة موهومة. قالوا: إذ الغالب والظاهر أن الولد لا يعيش، واحتج أحمد بحديث «كسر عظم الميت ككسر عظم الحي» رواه أبو داود، ويجاب عنه بأن هذا في غير حالة الضرورة والمصلحة، على أن شق البطن ليس فيه كسر عظم. واختيار بعض علماء المذهب جواز الشق إذا كان بالجنين حركة تظن بها حياته بعد شق البطن فالحياة هنا مرجوة لا موهومة.

والإجماع والقياس، وذلك مثل الإمام الغزالي، الذي اعتبر الاستصلاح من «الأصول الموهومة» على حد تعبيره.

ومع هذا ذكر عدداً من المسائل والقضايا مال فيها ـ أو في أكثرها ـ إلى القول بالمصالح، وكان المهم بعدها أن يلحق هذا بالأصول الصحيحة ليصير أصلاً خاصاً برأسه.

وقد اعترض بذلك على نفسه ثم أجاب بقوله:

«مَن ظن أنه أصل بنفسه فقد أخطأ، لأنَّا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تُعرف بالكتاب والسُنَّة والإجماع، فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود، فُهِمَ من الكتاب والسُنَّة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة، التي لا تلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مطرحة، ومَن صار إليها فقد شرَّع، كما أنَّ مَن استحسن فقد شرَّع، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي، عُلِمَ كونه مقصوداً بالكتاب والسُنَّة والإجماع، فليس خارجاً من هذه الأصول، ولكنه لا يسمى قياساً، بل مصلحة مرسلة، إذ القياس أصل معيَّن، وكون هذه المعاني مقصودة عُرِفت لا بدليل واحد، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها، من الكتاب والسُنَّة، وقرائن الأحوال، وتفاريق الأمارات، تسمى بذلك «مصلحة مرسلة».

قال: «وإذا فسَّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فيها، بل يجب القطع بكونها حجة.

وحيث ذكرنا خلافاً، فذلك عند تعارض مصلحتين

ومقصودين، عند ذلك يجب ترجيح الأقوى»[1].

وقد شاع أنَّ الاستدلال بالمصلحة المرسلة خاص بمذهب المالكية، ولكن الإمام شهاب الدين القرافي المالكي (ت ٦٨٤هـ) يقول ـ رداً على مَن نقلوا اختصاصها بالمالكية:

«وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا أو جمعوا أو فرَّقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي جمعوا أو فرَّقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذٍ في جميع المذاهب»[2].

وهذا هو التحقيق، فالذي يطالع كتب المذاهب الأخرى يجد فيها عشرات ومئات من المسائل إنما يعللونها بتعليلات مصلحية، وإن كان الحنفية والحنابلة أكثر من الشافعية في ذلك.

ويذكر القرافي: أنَّ إمام الحرمين ـ عبدالملك بن عبدالله الجويني (ت ٤٧٨هـ) ـ قرر في كتابه المسمى بـ «الغياثي» أموراً وجوَّزها وأفتى بها ـ والمالكية بعيدون عنها ـ وجسر عليها، وقالها للمصلحة المطلقة، وكذلك الغزالي في «شفاء الغليل» مع أن الاثنين شديدا الإنكار علينا ـ يعني المالكية ـ في المصلحة المرسلة[3].

وإمام الحرمين والغزالي شافعيان.

---

(١) المستصفى: جـ ١ ص ٣١٠، ٣١١.
(٢) شرح تنقيح الفصول: ص ١٧١.
(٣) شرح تنقيح الفصول ص ١٩٩.

ولكن الغـزالي في «المستصفى» ضيَّق في الأخذ بـالمصلحـة المرسلة، واشترط لها شروطاً صعبة التحقيق وهي:

١ ـ أن تكـون ضروريـة: أي من الضروريـات الخمس المعروفة، فإذا كانت في مرتبة الحاجيات أو التتمات والتحسينات لا تُعتبر.

٢ ـ أن تكون كُلّيّة: أي تعم جميع المسلمين، بخلاف ما لو كانت لبعض الناس دون بعض أو في حالة مخصوصة.

٣ ـ أن تكون قطعية أو قريباً من القطعية[1].

قـال القـرطبي: «هي بهـذه القيـود لا ينبغي أن يختلف في اعتبارها، وأما ابن المنيِّر فعدَّ ذلك تحكماً من قائله»[2].

والذي يظهـر من عمل الصحـابة ـ رضي الله عنهم ـ أنهم لم يكونوا يلتزمون هذه الشُروط كلها، وإنما يراعون المصلحة، وإن كانت جزئية أو حاجية أو ظنية.

فعمر يحكم بطلاق امرأة المفقود بعد مضي أربع سنوات ـ إما من حين فقده، أو من حين رفع أمرها إلى القضاء ـ رعاية لمصلحة الـزوجة، ورفعـاً للضرر عنهـا، وإن لم يثبت مـوت زوجهـا، وهي مصلحة جزئيـة وحاجيـة وظنية، وقـد وافق عمر عـلى ذلك عثـمان

---

(١) المستصفى جـ ١. ص ٢٩٦.

(٢) إرشاد الفحول ص ٢٢٦.

وعلي وابن عمر وابن عباس وجماعة من التابعين[1].

ويقضي عمر على محمد بن مسلمة الأنصاري بالسماح لجاره ـ الضحاك بن قيس ـ أن يسوق نهراً في أرض ابن مسلمة. لأنَّ النهر ينفع جاره، ولا يضر محمداً، وقد كان محمد بن مسلمة منع جاره من ذلك، فقال له جاره: أنت تمنعني ما هو لك منفعة؟ تسقي منه أولاً وآخراً، ولا يضرك، ولما اختصما إلى عمر قال لمحمد: تمنع أخاك ما ينفعه ولا يضرك؟! فأصر محمد على المنع، فقال عمر: والله ليمرن به ولو على بطنك! ثم أمر عمر الضحاك أن يمر بنهره في أرض محمد، ففعل[2].

والأمثلة كثيرة على هذا الاتجاه من عمل الصحابة والراشدين.

ولهذا لم يشترط الإمام الشاطبي ما اشترطه الإمام الغزالي، وإنما اعتبر أموراً ثلاثة يجب مراعاتها عند الأخذ بالمصلحة وهي:

١ ـ أن تكون معقولة في ذاتها، بحيث إذا عُرِضت على العقول تلقتها بالقبول، فلا مدخل لها في الأمور التعبدية، فإن الأصل فيها أن تؤخذ بالتسليم.

---

(١) انظر: المحلى جـ ١٠ ص ١٦٤ ـ ١٧٥ ط. الإمام ـ مسألة رقم ١٩٤١.

(٢) بداية المجتهد: جـ ٢ ص ٣١٠ مطبعة المعاهد ـ نقلاً عن «المدخل إلى علم أصول الفقه» للدكتور الدواليبي.

٢ - أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع في الجملة، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا دليلاً من أدلته القطعية، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشرع إلى تحصيلها، بأن تكون من جنسها أو قريبة منها، ليست غريبة عنها، وإن لم يشهد دليل خاص باعتبارها.

٣ - أن ترجع إلى حفظ أمر ضروري، أو رفع حَرَج لازم في الدين.

فأما مرجعها إلى حفظ الضروري، فهو من باب ما لا يتم الواجب إلاَّ به. فهي إذن من الوسائل لا المقاصد.

وأما رجوعها إلى رفع حَرَج لازم: فهو إما لاحق بالضروري، وإما من الحاجي، الذي مرده إلى التخفيف والتيسير[1].

وليس من اللازم إذن ما اشترط الإمام الغزالي أن تكون المصلحة من الضروريات، فقد تكون مصلحة حاجية، مما ييسر على الناس، ويرفع عنهم العنت والحَرَج.

وليس من اللازم أن تكون كُليّة عامة، فرعاية مصالح الأفراد، والفئات المختلفة، أمر معتبر في الشريعة.

---

(١) انظر: الاعتصام للشاطبي جـ ٢ ص ١٢٩ - ص ١٣٥ «وعلم أصول الفقه» للمرحوم عبدالوهاب خلاَّف ص ٨٤ - ٨٨ ط. الدار الكويتية «ومالك» للشيخ أبو زهرة ص ٣٩١، ص ٤٣١.

وليس من اللازم أن تكون قطعية، فالعمل بالظن الراجح أمر معمول به في الأحكام الفرعية، وناط به الشرع أموراً كثيرة.

والأمر المهم الذي ينبغي الالتفات إليه، والاحتياط فيه، أن تكون المصلحة حقيقية لا وهمية، فقد يخيل الهوى والشهوة، أو الوهم وسوء التصور، أو الإلف والعادة، لبعض الناس: أن عملاً ما مصلحة، وهو في حقيقته مفسدة، أو أنَّ ضرره أكبر من نفعه، فكثيراً ما يغفل الناس المصلحة العامة لأجل المنفعة الخاصة، أو يغفلون عن الضرر الآجل من أجل النفع العاجل، أو يغفلون الخسارة المعنوية من أجل الكسب المادي، أو يتغاضون عن المفاسد الكبيرة من أجل مصلحة صغيرة، فالاعتبارات الشخصية والوقتية والمحلية والمادية لها ضغطها وتأثيرها على تفكير البَشر، لهذا يجب الاحتياط والتحري عند النظر في المصالح وتقويمها تقويماً سليماً عادلاً[1].

(١) حاول الإمام الغزالي في «المستصفى» أن يضع ضابطاً شرعياً للمصلحة يتقيد به أهل الفتوى والقضاء والتقنين فقال:

أما المصلحة فهي عبارة - في الأصل - عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، لكنّا نعني بالمصلحة «المحافظة على مقصود الشرع» ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة هو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعه مصلحة. وهذه الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح. (المستصفى جـ ١ ص ٢٨٦ - ٢٨٧).

إلَّا أنَّه يؤخذ على هذا الضابط: أنه اقتصر على قسم واحد من =

قال الإمام ابن دقيق العيد: «لست أنكر على مَن اعتبر أصل المصالح، ولكن الاسترسال فيها وتحقيقها يحتاج إلى نظر سديد»[1].

وينبغي أن نشير هنا إلى حقيقة هامة وهي: أن الأحكام المبنية على مصلحة معينة تظل معتبرة ما بقيت هذه المصلحة، التي هي مناط الحكم وعلَّته، فإذا انتفت وجب أن يتغير الحكم تبعاً لها، لأن الحكم يدور مع عِلَّته وجوداً وعدماً.

ومن أمثلة ذلك: العقوبات التعزيرية، والأحكام التي تقتضيها السياسة الشرعية الوقتية، التي رويت عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة ومن بعدهم، بل من ذلك بعض ما ورد عن النبي ﷺ نفسه.

وذلك مثل نهيه ﷺ عن كتابة الحديث في أول الأمر، خشية اختلاطه بالقرآن، ومثل إلزام عمر الصحابة أن يقلوا الحديث عن رسول الله ﷺ لما اشتغلوا به عن القرآن، سياسة منه.

= المصالح، وهو الضروري منها، وأهمل الحاجي والتحسيني، وكلاهما من المصالح التي يقصد الشرع إلى تحقيقها في حياة الناس، فهو يريد بهم اليُسر والتخفيف، ورفع الحَرَج، والهداية إلى أقوم المناهج في الآداب والأخلاق والنظم والمعاملات، وهذا يدل على أن المصالح الحاجية والتكميلية مقصودة للشارع أيضاً.

فتعريف المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع صحيح، ولكن قصر مقصوده على حفظ الضروريات غير مسلّم.

(١) إرشاد الفحول: ص ٢٢٦.

ومثل ذلك اختياره للناس الإفراد بالحج، ليعتمروا في غير أشهر الحج، فلا يزال البيت الحرام مقصوداً

فإنَّ هذا وأمثاله - كما قال ابن القيم - «سياسة جزئية بحسب المصلحة تختلف باختلاف الأزمنة، فظنها مَن ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة، ولكل عذر وأجر، ومَن اجتهد في طاعة الله ورسوله فهو دائر بين الأجر والأجرين»[1].

وبناء الأحكام على المصالح الزمنية والبيئية من أسباب تغيير الفتوى واختلافها باختلاف الأزمان والأماكن والأحوال كما سيجيء بعد.

٤ ـ العُـــرف :

وفي هذه المنطقة - منطقة الفراغ من النصوص الملزمة - يتسع المجال للأخذ بالعُرف - ونعني بالعُرف: ما اعتاده الناس، وتواضعوا عليه، في شؤون حياتهم، حتى أنسوا به واطمأنوا إليه، وأصبح أمراً معروفاً، سواء أكان عُرفاً قولياً، أم عملياً، عاماً أم خاصاً.

فالقولي: مثل تعارف الناس على أن السمك لا يسمي لحماً، وعلى إطلاق «الولد» على الذكر دون الأنثى، على خلاف اللُّغة.

والعملي: مثل تعارفهم على البيع بالمعاطاة، من غير صيغة إيجاب وقبول لفظية.

(١) الطرق الحكمية: ص ١٦ - ١٨.

والعُرف العام: ما يتعارف عليه كافة الناس على اختلاف طبقاتهم في كافة البلاد والأقطار.

والخاص: ما يتعارف ويشيع في بعض الأقطار أو بعض البلاد دون بعض، أو يختص ببعض الفئات، كالعُرف التجاري بين التجار، والعُرف الزراعي بين الزُرَّاع.. وهكذا.

وعندما جاء الإسلام كانت للعرب أعراف مختلفة، فأقرَّ منها ما كان صالحاً ويتلاءم مع مقاصده ومبادئه، ورفض ما ليس كذلك، وأدخل على بعض الأعراف تصحيحات وتعديلات، حتى تتمشى مع اتجاهه وأهدافه.

وقد ترك الشرع أشياء كثيرة لم يحددها تحديداً جامداً صارماً، بل تركها للعُرف الصالح، يحكم فيها ويعيِّن حدودها وتفاصيلها، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[1]، وقوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[2].

فالعُرف هو المحكِّم في تحديد النفقة للمرأة، والمتعة للمطلَّقة.

ومثل ذلك تحديد معنى التفرق في حديث: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا»[3]، ومعنى الإحياء في حديث: «مَن أحيا أرضاً ميتة فهي له»[4]، ومعنى «الحرز» في السرقة، ومعنى «القبض» في البيع

(١) البقرة: ٢٣٣.
(٢) البقرة: ٢٤١.
(٣) متفق عليه.
(٤) رواه أبو داود والترمذي وحسنه.

والهبة ونحوهما، وذلك لأن الشارع ذكر حكماً ولم يبيِّنه، فدلَّ على أنَّه تركه لعُرف الناس، كما قال ابن قدامة وغيره من الحنابلة(١).

وقد نوَّه عامة الفقهاء بالعُرف، وبنوا عليه كثيراً من الأحكام، واستشهدوا له بما جاء عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن»(٢) وقد ظن بعضهم هذا النص حديثاً مرفوعاً، وإنما هو من كلام ابن مسعود.

ومن القواعد الفقهية المشهورة: «العادة محكَّمة»(٣)، ومن فروعها: «المعروف عُرفاً كالمشروط شرطاً»، «التعيين بالعُرف كالتعيين بالنص»، «الممتنع عادة كالممتنع حقيقة»

وقال بعض الناظمين في الفقه:

والعُرف في الشرع له اعتبار   لذا عليه الحكم قد يُدار

ورعاية العُرف في هذه الحالة إنما هي نوع من رعاية المصلحة أيضاً؛ إذ من مصلحة الناس أن يقروا على ما ألفوه وتعارفوه، واستقر عليه أمرهم على مر السنين والأجيال، فقد أصبح إلفهم واستقرارهم على عاداتهم حاجة من حاجاتهم

(١) انظر: المغني جـ ٣ ص ٥٠٥، والكافي جـ ٢ ص ٢٩، ٥٥، ومنار السبيل جـ ٢ ص ٣٨٧ ـ ٣٨٨.

(٢) رواه أحمد في كتاب «السُنَّة» وليس في مسنده كما وهم بعضم، وأخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم والبيهقي في الاعتقاد، كلهم عن ابن مسعود موقوفاً. وروي مرفوعاً عن أنس بإسناد ساقط. انظر كشف الخفاء ومزيل الإلباس حديث رقم ٢٢١٤.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر «لابن نجيم» ص ٤٦ ـ ٥٢.

الاجتماعية يعسر عليهم أن يتركوها، ويعنتهم أن يتخلوا عنها.

وقد جاء الدين بالتيسير، ورفع الحرج والعنت عن الأمة، قال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[1]، وقال: ﴿ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[2]، وقال ﷺ: «إنما بعثتم مُيَسِّرين، ولم تبعثوا مُعَسِّرين»[3].

وإنما يعتبر العُرف إذا لم يصادم نصاً ثابتاً أو إجماعاً يقينياً، وكذلك إذا لم يكن من ورائه ضرر خالص أو راجح، فأما العُرف المصادم للنصوص الذي يحل الحرام، أو يبطل الواجبات، أو يقر البدع في دين الله، أو يشيع الفساد والضرر في دنيا الناس، فلا اعتبار له، ولا يجوز أن يراعى في تقنين أو فتوى أو قضاء.

والأحكام المبنية على العُرف تتغير بتغيره مكاناً، وزماناً[4].

فمن التغير المكاني: ما ذكر الشاطبي مثلاً له: كشف الرأس. قال: «فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد الشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحاً في العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح»[5].

---

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) الحج: ٧٨.

(٣) رواه الترمذي عن أبي هريرة.

(٤) علم أصول الفقه لخلاف ص ٩١.

(٥) مالك - لأبي زهرة ص ٤٥١، وقد نقل ذلك عن الموافقات جـ ٢ ص ١٩٨.

ومن التغير الزماني ما ذكره القرافي في «الأحكام» عن مالك:

«إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول، فالقول قول الزوج، مع أنَّ الأصل عدم القبض».

وعلَّق القاضي إسماعيل - من فقهاء المالكية - على ذلك بقوله: «هذه كانت عادتهم بالمدينة: أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها، واليوم عادتهم على خلاف ذلك، فالقول قول المرأة مع يمينها، لأجل اختلاف العادات»[1].

وبناء على اعتبار العُرف الخاص قال العلاَّمة ابن نجيم الحنفي: «ينبغي أن يفتى بأن ما يقع في بعض أسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازم، ويصير الخلو في الحانوت حقاً له، فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه منها، ولا إجارتها لغيره، ولو كانت وقفاً»[2].

وناقشه بعض المحشين: كيف ينبغي أن يفتى به، مع كونه مخالفاً للقواعد الشرعية[3]؟.

* * *

(١) مالك - لأبي زهرة ص ٤٥٢.

(٢) الأشباه والنظائر: ص ٥٢.

(٣) حاشية الأشباه.

العامل الثاني
اهتمام النصوص بالأحكام الكُلِّيَّة

إنَّ معظم النصوص جاءت في صورة مبادىء كُلِّيَّة وأحكام عامة، ولم تتعرض للجزئيات والتفصيلات والكيفيات، إلاَّ فيما كان شأنه الثبات والدوام، برغم تغير المكان والزمان، كشئون العبادات والزواج والطلاق والمواريث ونحوها من شئون الأسرة، فقد عالجته الشريعة بالتفصيل الملائم، سداً لباب الابتداع والتحريف في أمور العبادة، وحسماً للنزاع والصراع في أمور الأسرة، وإرساء لدعائم الاستقرار في الجانبين معاً، وهما أخطر أمور الحياة.

أما فيما عدا ذلك مما يختلف تطبيقه باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد، فكانت النصوص فيه ـ غالباً ـ عامة ومرنة إلى حد بعيد، لئلا يضيق الشارع على الناس إذا ألزمهم بصورة جزئية معيَّنة قد تصلح لعصر دون عصر، أو لإقليم دون إقليم، أو لحال دون آخر.

ونضرب لذلك بعض الأمثلة مما جاءت به النصوص القرآنية والنبوية، فقد جعل القرآن الكريم «الشورى» من الصفات الأساسية لمجتمع المؤمنين، شأنها شأن الصلاة، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣٨﴾[1] وهذا في القرآن المكي، الذي يؤسس

(١) الشورى: ٣٨.

القواعد والدعائم.

وفي القرآن المدني أمر الله رسوله بقوله: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾[1]، والأصل في الأمر الوجوب.

وإذا كانت الشورى واجبة على الرسول، المؤيَّد بالوحي الإلهي، فهي على غيره أولى.. ولكن ما صورة هذه الشورى؟ وكيف تتحقق؟ وخاصة في العلاقة بين الحاكم والمحكومين؟

هذا ما تركته النصوص ولم تفصل فيه، لأن لكل زمن أسلوبه، ولكل واقعة ظروفها، ولكل بيئة حكمها، فالبدو في ذلك غير الحَضَر، وبيئة المتعلمين غير بيئة الأميين، وظروف السِلم غير ظروف الحرب، والتزام شكل واحد جامد للشورى أبد الدهر فيه عنت وتعسير وتضييق، والله يريد لعباده اليُسر ولايريد بهم العسر.

المهم ألاَّ يُفرض على الناس حاكم لم يختاروه، ولم يُستشاروا فيه، وألاَّ يستبد رئيس بالأمر دون مرءوسيه، ولايعتبر نفسه إلهاً يفعل ما يشاء، ويحكم مايريد، ولايُسأل عما يفعل!!

وفي سيرة النبي ﷺ وسير خلفائه في تعدد صور تطبيق الشورى حسب زمانهم، ما يعطينا سعة في اختيار أفضل الأساليب لتحقيق هذا المبدأ الجليل، كالاستفتاء العام المباشر، أو على درجتين، أو غير ذلك مما قد تتمخض عنه التجارب البَشرية.

ولكن الشيء المهم هنا الذي تلح عليه الشريعة وتؤكده، هو تحديد صفات المرشح للولاية أو المسئولية بما نبَّه عليه القرآن

(١) آل عمران: ١٥٩.

والسُّنَّة: من القوة والأمانة[1]، أو الحفظ والعلم[2]، أو غير ذلك مما أفاض في بيانه الفقهاء.

وكذلك تحديد صفات الناخب الذي يمنح صوته لهذا أو ذاك، فقد قال تعالى في شئون المعاملات المدنية العادية: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾[3]، فلا بد أن يكون الشاهد هنا مرضياً، والأمر أمر بيع وشراء، فكيف بأمر الأمة ومصيرها؟ ويقول تعالى في شأن الرجعة في الطلاق: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ﴾[4] وهذا في المجتمع الصغير - الأسرة - فكيف تُقبل شهادة غير العدل في أمر المجتمع الكبير وهو الأمة؟!

ومثل ذلك أيضاً ما جاءت به نصوص القرآن والسُّنَّة من الأمر بالعدل في الحكم[5]، وأن يكون بما أنزله الله[6].

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ ﴾ [القصص: ٢٦].

(٢) إشارة إلى قوله تعالى على لسان يوسف الصِّدِّيق: ﴿ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾ ﴾ [يوسف: ٥٥].

(٣) البقرة: ٢٨٢.

(٤) الطلاق: ٢.

(٥) في مثل قوله تعالى في سورة النساء: (٥٨) ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾.

(٦) في مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ (المائدة: ٤٩) ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾، ﴿هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ ﴿هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ (المائدة: ٤٤، ٤٥، ٤٧).

ولكن كيف يكون الحكم أو القضاء؟ أيكون القضاء عاماً أم مخصصاً؟ أيكون على درجة أم على درجتين أو أكثر؟ أيكون القاضي واحداً أم يُضم إليه غيره في القضايا المهمة؟ كل هذا لم تفصل فيه النصوص، وتركته للاجتهاد وتطور الزمن.

ومن هذا القبيل ماجاء به من النصوص في وجوب الأمر بالمعروف والنهي على المنكر، من مثل قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1]، وقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ...﴾[2]... وغير ذلك من الآيات والأحاديث الصحيحة الكثيرة.

فإن هذه النصوص لم ترسم طريقة محددة، ولا كيفية معينة للأمر والنهي والدعوة، بل تركت ذلك لعقول الناس وضمائرهم، يُقَرِّرون ما يرونه أصلح لهم، فقد يُترك جزء من الأمر والنهي للأفراد يمارسونه، وذلك في الأمور التي لاتحتاج إلى تعاون الجماعة، ولا إلى نفوذ السُلطة.

وقد يوكل جزء آخر إلى مؤسسات جَماعية شعبية منظمة: هيئات، جمعيات... إلخ.

---

(١) آل عمران: ١٠٤.

(٢) التوبة: ٧١.

ويوكل جزء غير هذا وذاك إلى سلطة تنفيذية أو قضائية أو آخذة بحظ من القضاء والتنفيذ، مثل سُلطة «المحتسب» التي استحدثها تطور الحياة الإسلامية وأُلِّفت فيها كتب معروفة.

إنَّ الشارع الحكيم لم يرد أن يجعل نصوصه «لوائح» تنظيمية تفصيلية، وإنما أرادها منارات هادية لمن أراد السير، لهذا اهتم بالنص على المبادىء والأهداف، ولكن لم يُعن بالنص على الوسيلة والأسلوب إلَّا في أحوال خاصة، لحكم وأسباب هامة، وذلك ليدع الفرصة لعقول البَشر، ويفسح الطريق لاجتهاد الإنسان المسلم، كي يختار لنفسه الوسيلة المناسبة، والصورة الملائمة لحاله وزمنه وأوضاعه دون قيد أو حَرَج، كما نرى ذلك في تطور نظام القضاء ونظام الحسبة، ونظام الحكم في تاريخ المسلمين.

كانت الحياة في عهد النبي ﷺ يسيرة سهلة خالية من كثير من التعقيدات والتناقضات، وكان الناس أصفى قلوباً، وأنظف سلوكاً، وأبعد هماً، من أن تأكل حياتهم الخصومات، ولهذا لم يخصص ﷺ أحداً للقضاء، بل كان يقضي هو بنفسه بين المتخاصمين في مسجده أو حيثما اتفق له.

وكان ولاته وأمراؤه على الأقاليم، مثل عليّ بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري يتولون القضاء، ضمن مايتولونه من مهام الإمارة.

وفي عهد أبي بكر تولى عمر القضاء، فبقى مدة لايرتفع إليه اثنان في خصومة، فقد حاجز بين الناس الإيمان والقرآن.

وفي عهد عمر، خصَّص أناساً للقضاء كأبي موسى الأشعري، وشريح، وكعب بن سوار، وغيرهم وأصبح القضاء منذ ذلك العهد وظيفة مستقلة، وكتب عمر إلى أحد هؤلاء دستوره المشهور في القضاء.

وفي عهد العباسيين.. عُرِفت وظيفة قاضي القضاة، وأول مَن لُقِّب بذلك أبو يوسف صاحب أبي حنيفة.

وفي عهد «عبد الملك بن مروان» بدأ هو ينظر في «المظالم» ويقضي فيها، فيتلقى شكاوى الرعية على بعض رجال الدولة، من ولاة أو قوَّاد أو قضاة، ويفصل فيها باعتباره يمثل السلطة التنفيذية العليا في الدولة.

وتأكد هذا الأمر ـ النظر في «المظالم» ـ في عهد «عمر بن عبد العزيز» على قصر مدته.. وأصبح قضاء المظالم فيما بعد أمراً معترفاً به، وأصبح لقاضي المظالم اختصاصات وسلطات يتميز بها عن القاضي العادي، لما يجمع في وظيفته بين «سطوة السلطنة ونَصفة القضاة» ـ كما يقول الماوردي ـ وكان قاضي القضاة أحياناً هو الذي ينظر في المظالم، وبهذا يكون قضاء المظالم أشبه بمحكمة استئناف عليا، أو بمحكمة للقضاء الإداري، أو ما يسمى في بعض البلاد «مجلس الدولة»، ولهذا يذكر بعض الباحثين «نظام المظالم» تحت عنوان «درجات المحاكم».

ويبدو أن قضاء المظالم في بعض الأطوار كان يقوم به أكثر من فرد، ولهذا يُذكر في بعض الكتب باسم «مجلس المظالم».

وكل هذه الصور والأشكال لنظام القضاء في العصور الإسلامية المختلفة، إنما هي وليدة التجارب والتطور التاريخي، ولم ينص على صورة منها كتاب ولا سنّة.

ولم يجد المسلمون في أي عصر حَرَجاً من استحداث هذه النظم، ولم يعتبروها بدعة أو أمراً مُحدَثاً في الدين، يُرد على صاحبه، لأن البدعة إنما تختص بما كان من أمور العبادات ونحوها مما لايؤخذ إلاّ عن الشرع وحده.

ولهذا نقول باطمئنان: إنّ الشريعة لايضيق صدرها بأي نظام عصري للتقاضي، من شأنه أن يحقق العدل، ويوفر الثقة والطمأنينة لدى المتنازعين، كأن يكون القضاء جَماعياً في بعض أحواله، وأن يكون متخصصاً: بعضه مدني، وبعضه جزائي.. إلخ.. وأن يكون على درجات: ابتدائي، واستئنافي، ونقض، فإنّ الله لم يتعبدنا بصورة معيَّنة في ذلك.

ومن ذلك ما استحدثه عصرنا ـ بواسطة التقدم العلمي ـ من وسائل الكشف عن المجرمين، من تحليل «البصمات» أو الأصوات ومقابلة الخطوط ونحوها من دلائل الإثبات وقرائنه المعتبرة، التي غدت دراستها علماً يتوفر عليه خبراء متخصصون.

فالشريعة ترحب بالاستفادة منه لإقامة العدل في الأرض، وما أروع ما قاله الإمام ابن القيم في ذلك: «إنّ الله أرسل رسله، وأنزل كتبه، ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة

العدل، وأسفر صبحه بأي طريق كان، فثَمَّ شرع الله ودينه ورضاه وأمره.

والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد، وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بيَّن بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط.

فأي طريق استُخرج بها الحق، وعُرِف العدل، وجب الحكم بموجبها ومقتضاها.

والطرق أسباب ووسائل لاتُراد لذواتها، وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد، ولكن نبَّه بما شرعه من الطرق على أشباهها وأمثالها، ولن تجد طريقاً من الطرق المبيِّنة للحق إلاَّ وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها»[١] أ. هـ.

ومثل ذلك نظام «الحسبة» الذي استحدثه المسلمون تطبيقا لمبدأ «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» وقد بدأ بسيطاً ثم ظل يتوسع ويترقى حتى أصبحت له صلاحيات واختصاصات شتَّى، حتى كان يشمل ما يقوم به اليوم بعض الوزارات والإدارات كالصحة العامة، والشئون الاجتماعية، والتموين، والبلدية، وشُرطة الآداب والمرور، وغيرها مما يدخل في اختصاص جهة حكومية الآن، كإقامة الفرائض، والرفق بالحيوان، وغير ذلك،

---

(١) إعلام الموقعين: جـ ٤ ص ٣٧٣ بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

وقـد أُلِّفت فيها كتب مستقلة[1]، بجـانب ما كُتب فيهـا من كتب السياسة الشرعية[2]، وغيرها[3].

ومثل هذا وذاك «نظام الحكم» فقد استحدث المسلمون فيـه صـوراً وأشكـالاً جـديـدة، فـرضهـا عليهم تغـير الأحـوال وتـطور الأوضاع. مثل نظام الوزراء، الذي لم يُعرف في العصـور الأولى، وإنما عُرف في عصر العباسيين، وأقر بشرعيته الفقهاء، وسجلوه في كتبهم الفقهية الشرعية باعتباره نظاماً من أنـظمة المسلمـين المعمول بها.

وقـد عـرف المسلمـون نـوعـين من الـوزارة مـع الخليفـة أو الرئيس الأعلى: وزارة التفويض وهي أشبه بالحكومة في ظل النظام البرلماني، ووزارة التنفيـذ، وهي أشبه بحكـومة النـظام الرئـاسي في عصرنا.

ومَن راجع «الأحكام السلطانية» للقاضي الماوردي الشافعي، أو القاضي أبي يعلى الحنبلي، يجد كثيراً من صفات هـذين النوعـين وصلاحيات كل منهما واضحة في كتابيهما.

* * *

(١) مثـل كتاب «الحسبـه» لشيـخ الإسـلام ابن تيميـة، و«معـالم القـريـة» للشيزري، و«نهاية الرتبة» لابن الأخوة وابن بسام.. وغيرها.

(٢) مثل «الأحكام السلطانية» لكل من الماوردي الشافعي وأبي يعلي الحنبلي.

(٣) مثل إحياء علوم الدين للغزالي: كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من ربع العادات.

العامل الثالث
قابلية النصوص لتعدد الأفهام

وبعد ذلك يأتي العامل الثالث، ويتمثل في أن معظم النصوص التي تعرضت للأحكام الجزئية والتفصيلية، صاغها الشارع الحكيم صياغة تتسع لأكثر من فهم، وأكثر من تفسير، وهذا ساعد ـ مع السببين السابقين ـ على وجود المدارس المتنوعة، والمشارب المتعددة في الفقه الإسلامي.

ولا عجب أن اتسع صدر هذا الفقه الرحب لمتشدد كابن عمر، ومترخص كابن عباس، ولقياسي كأبي حنيفة، وأثرى كأحمد، وظاهري كداود! فرأينا مدرسة الرأي، ومدرسة الحديث والأثر، وأهل الألفاظ والظواهر، وأهل المعاني والمقاصد، والمتوسطين المعتدلين بين هؤلاء وأولئك.

وأكتفى هنا بضرب مثلين من نصوص القرآن والسُّنَّة، لننظر كيف اتسعا لعديد من الأفهام والآراء.

● **مثل من القرآن الكريم «آيتا الإيلاء»:**

المثل الأول من القرآن: قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾[1].

(١) البقرة: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

ومعنى «يؤلون» أي يحلفون، والمراد: أن يحلف الرجل ألاَّ يجامع زوجته. قال ابن عباس: «كان أهل الجاهلية إذا طلب الرجل من امرأته شيئاً، فأبت أن تعطيه حلف لايقربها، السنة، والسنتين، والثلاث، فيدعها لا أيماً، ولا ذات بعل. فلما كان الإسلام جعل الله ذلك للمسلمين أربعة أشهر، وأنزل هذه الآية».

وقال سعيد بن المسيب: «كان الإيلاء ضرار أهل الجاهلية، فكان الرجل لايريد امرأته ولايحب أن يتزوجها غيره، فيحلف ألاَّ يقربها أبداً، فيتركها لا أيماً، ولا ذات بعل، وكانوا عليه في ابتداء الإسلام، فجعل الله تعالى له الأجل الذي يُعلم به ما عند الرجل للمرأة: أربعة أشهر، وأنزل هذه الآية»[1].

والآيتان تهدفان بوجه عام إلى منع الرجال من مضارة زوجاتهم، والاعتراف بحق المرأة الفطري في الصلة الجنسية، وإعطائها الفرصة للتحرر من سلطان أي رجل مضار، يريد حرمانها من هذا الحق مدة لا تحتملها طبيعتها الأنثوية.

ولكن الأحكام التفصيلية المستنبطة من الآيتين نجد فيها خلافاً واسعاً بين الفقهاء منذ عهد الصحابة والتابعين ومَن بعدهم، مع اعتماد كل منهم على النص نفسه.

ومن هذه الأحكام:

١ ـ قال بعض الفقهاء: لايصح الإيلاء من الذمي إلاَّ

---

(١) تفسير الخازن: جـ ١ ص ١٥٥.

بالطلاق والعتاق، ولايصح إيلاؤه بالله تعالى، وقال غيرهم: بل يصح إيلاؤه بالله تعالى، لعموم قوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ فهو يتناول المسلم وغير المسلم، كما قال الرازي[1].

عندئذٍ يُلْزَم الذمى بما يُلْزَم به المسلم إذا تقاضوا إلينا.

٢ - قال مالك وأصحابه، وأبو حنيفة وأصحابه، والأوزاعي والنخعي وغيرهم: المدخول بها وغير المدخول بها سواء في لزوم الإيلاء فيها.

وقال الزهري وعطاء الثوري: لا إيلاء إلاَّ بعد الدخول.

وقال مالك: ولا إيلاء من صغيرة لم تبلغ، فإن آلى منها فبلغت، لزم الإيلاء من يوم بلوغها[2].

٣ - قال كثير من الفقهاء: يصح الإيلاء في حالة الرضا والغضب. وقال غيرهم: لايصح إلاَّ في حالة الغضب - يعنون في حالة مناكدة ومضارة للزوجة. وهو قول عليّ، وابن عباس - رضي الله عنهما - فعن سعيد بن جبير قال: «أتى رجل علياً فقال: إني حلفت أن لا آتي امرأتي سنتين؟ فقال: ما أراك إلاَّ قد آليت. قال: إنما حلفت من أجل أنها ترضع ولدي. قال: فلا إذن وروي عنه عدة روايات شبيهة بذلك.

(١) التفسير الكبير: جـ ٦ ص ٨٧ط. عبد الرحمن محمد.
(٢) تفسير القرطبي: جـ ٣ ص ١٠٧.

ورُوِيَ مثل ذلك عن الحسن البصري وإبراهيم النخعي: سأله حماد عن الرجل يحلف ألاَّ يقرب امرأته وهي ترضع شفقة على ولدها، فقال إبراهيم: ما أعلم الإيلاء إلاَّ في الغضب، قال الله: ﴿فَإِن فَآءُو..﴾ فإنما الفيء من الغضب. (كما في الدُّر المنثور)[1]. وأما الآخرون فقد فسَّروا الفيء بمطلق الرجوع وإن لم يكن عن غضب.

قال ابن سيرين: سواء أكانت اليمين في غضب أو غير غضب فهو إيلاء. وبه قال ابن مسعود والثوري ومالك وأهل العراق والشافعي وأصحابه وأحمد، إلا أن مالكاً قال: ما لم يرد إصلاح ولد. قال ابن المنذر: وهذا أصح، لأنهم لما أجمعوا أن الظِّهَار والطلاق وسائر الأيمان سواء في حال الرضا والغضب كان الإيلاء كذلك.

قال القرطبي: ويدل عليه عموم القرآن، وتخصيص حالة الغضب يحتاج إلى دليل، ولايؤخذ من وجه يلزم[2].

٤ ـ قال الفخر الرازي: اختلفوا في مقدار مدة الإيلاء على أربعة أقوال:

(أ) قول ابن عباس: لايكون مولياً حتى يحلف ألاَّ يقربها أبداً.

---

(١) الدر المنثور للسيوطي: جـ ١ ص ٢٧٠ ـ ٢٧١.

(٢) تفسير القرطبي ـ المرجع السابق.

(ب) قول الحسن وإسحاق: إن أي مدة حلف عليها كان مولياً وإن كان يوماً.

(جـ) قول أبي حنيفة والثوري: مدة الإيلاء أربعة أشهر فما زاد.

(د) قول مالك والشافعي وأحمد: لايكون مولياً حتى تزيد المدة على أربعة أشهر.

وسبب هذا الخلاف أنَّ الآية حدَّدت مدة التربص والانتظار، ولم تتعرض لمدة الإيلاء.

٥ ـ نقل ابن المنذر عن أهل العلم: أنَّ معنى الفيء المذكور في الآية: هو الجِماع لمن لاعذر له، فإن كان له عذر ـ مرض أو سجن، أو شبه ذلك ـ فإنَّ ارتجاعه صحيح، وهي امرأته، فإن زال العذر بقدومه من سفره أو إفاقته من مرضه، أو انطلاقه من سجنه، فأبى الوطء، فرق بينهما إن كانت المدة قد انقضت.

وقال طائفة: إذا شهدت بيِّنة بفيئته في حال العذر أجزأه. قاله الحسن وعِكرمة والنخعي، وبه قال الأوزاعي.

وقال النخعي أيضاً: يصح الفيء بالقول والإشهاد فقط ويسقط حكم الإيلاء.

وقال أحمد بن حنبل: إذا كان له عذر يفيء بقلبه، وبه قال أبو قلابة.

وقال أو حنيفة: إن لم يقدر على الجِماع، فيقول: قد فئت إليها.

وقالت طائفة: لا يكون الفيء إلا بالجِماع، في حال العذر وغيره، وكذلك قال سعيد بن جبير قال: وكذلك إن كان في سفر أو سجن[1].

٦ ـ إذا فاء الزوج قبل انقضاء الأجل المضروب له، لم تطلق امرأته ولكن هل عليه كفارة يمين أم لا؟ قولان:

أحدهما: نعم، لأنه يمين حنث فيه ككل الأيمان، ولا فرق بين قوله: والله لا أكلمك، ثم كلّمها، وقوله: والله لا أقربك، ثم يقربها.. ولعموم الدلائل الموجبة للكفارة في كل حنث[2].

والثاني: لا، لقوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فلم يذكر كفارة، بل نبَّه على سقوطها بقوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾﴾[3].

(١) القرطبي: جـ ٣ ص ١٠٩.

(٢) تفسير الرازي: جـ ٦ ص ٨٨.

(٣) قال القرطبي: وهو مذهب في الأيمان لبعض التابعين فيمن حلف على بر أو تقوى أو باب من الخير ألاَّ يفعله، فإنه يفعله ولا كفارة عليه، والحجة له، قوله: ﴿فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم﴾ ولم يذكر كفارة.
وأيضاً فإن هذا يترتب على أن لغو اليمين ما حُلِفَ على معصية، وترك وطء الزوجة معصية قال: وقد يُستَدل لهذا القول من السُنَّة بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: «مَن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليتركها، فإن تركها كفارتها» القرطبي جـ ٣ ص ١٠٩ ـ ١١٠

أجاب الآخرون: بأنه تركها لأنه بيَّنها في مواضع أخرى من الكتاب والسُنَّة، وأما ذكر المغفرة والرحمة فللتنبيه على سقوط العقاب في الآخرة[1].

٧ ـ في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ . . .﴾ الآية اختلفوا: هل يحدث الطلاق بمجرد مضي المدة المضروبة أم لا بد من قضاء وحكم؟ فإذا رفعت أمرها إلى الحاكم وقفه وخيَّره بين الفيئة والطلاق.

القول بالأول مروي بأسانيد صحيحة ـ كما يقول ابن كثير ـ عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت، وبه قال جم غفير من التابعين. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري وغيرهم.

وقد اختلفوا أيضاً: هل هي طلقة رجعية أو بائنة؟

ومذهب الأئمة الثلاثة وجماعة من الفقهاء ـ وهو مروي عن بضعة عشر صحابياً أيضاً ـ أنَّه إن لم يفيء باختياره أُلْزِمَ بالطلاق، فإن لم يُطَلِّق طَلَّقَ عليه الحاكم طلقة رجعية، قال ابن العربي المالكي: وتحقيق الأمر أنَّ تقدير الآية عندنا: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو . .﴾ بعد انقضائها ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، ﴿وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ وتقديرها عندهم ـ الحنفية ـ : للذين يؤلون من نسائهم تربص

(١) انظر: تفسير الرازي ـ المرجع السابق.

أربعة أشهر، فإن فاءوا فيها، فإن الله غفور رحيم، وإن عزموا الطلاق - بترك الفيئة فيها - فإن الله سميع عليم.

قال ابن العربي: وهذا احتمال متساو، ولأجل تساويه توقفت الصحابة فيه. وعقّب القرطبي بقوله: «قلت: وإذا تساوى الاحتمال كان قول الكوفيين (أبي حنيفة ومَن وافقه) أقوى، قياساً على المعتدة بالشهور والأقراء، إذْ كل ذلك أجل ضربه الله تعالى، فبانقضائه انقطعت الصُحبة وأُبينت من غير خلاف، ولم يكن لزوجها سبيل عليها إلاّ بإذنها. فكذلك الإيلاء حتى لو نسي الفيء، وانقضت المدة لوقع الطلاق.. والله أعلم»[1].

٨ - قال القاضي ابن العربي المالكي: قال علماؤنا: إذا امتنع من الوطء قصداً للإضرار من غير عذر - مرض أو رضاع - وإن لم يحلف، كان حكمه حكم المولي، وترفعه إلى الحاكم إن شاءت، ويُضرب له الأجل من يوم رفعه، لوجود معنى الإيلاء في ذلك، لأن الإيلاء لم يرد لعينه، وإنما ورد لمعناه، وهو المضارة وترك الوطء. قال علي وابن عباس: لو حلف ألاّ يقربها لأجل الرضاع لم يكن مولياً، لأنه قصد صحيح لا إضرار فيه[2].

وقيل: مَن أقام سنتين لا يغشى امرأته لم يُفَرَّق بينه وبينها، ولكنه يوعظ ويؤمر بتقوى الله تعالى في ألاّ يمسكها ضراراً[3].

---

(١) تفسير القرطبي: جـ ٣ ص ١١١، وانظر تفسير الفخر الرازي.
(٢) أحكام القرآن: جـ ١ ص ١٧٨.
(٣) القرطبي: جـ ٣ ص ١٠٦.

وإذا حلف ألاَّ يكلمها، أو لا ينفق عليها، أو نحو ذلك مما فيه مضارة لها: هل يكون مولياً؟

قال ابن العربي[1]: اختلف العلماء فيه، والصحيح أنه مول، لوجود المعنى السابق بيانه من المضارة، وقد قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[2].

هكذا رأينا في ظل هذا النص القرآني الموجز عن «الإيلاء» مجموعة خصبة من الأحكام الفقهية استنبطت من الآيتين الكريمتين[3]، ورغم اختلافها في تفصيلات شتًّى، تظل مشدودة إلى النص، مربوطة بهدفه الأصلي، وهو منع الرجال من مضارة النساء.

* * *

---

(١) أحكام القرآن ـ المرجع نفسه.

(٢) النساء: ١٩.

(٣) انظر في تفسير الآيتين: «أحكام القرآن» لكل من الجصاص، وابن العربي، وتفسير القرطبي، والرازي، وابن كثير، والخازن، والدرّ المنثور، وراجع أحكام الإيلاء «سبل السلام» جـ ٣ ص ١٨٣ ـ ١٨٦، و«نيل الأوطار» جـ ٦ ص ٢٧١ ـ ٢٧٤ ط. الحلبي، و«المحلى» جـ ١٠ مسألة ١٨٨٩، و«المغنى» جـ ٧ ص ٤٧٦ ـ ٥١١ مطبعة الإمام، وغيرها من كتب الفقه المذهبي.

● مثل من السُّنَّة المحمدية:

وهـذا مثل آخـر نختاره هـذه المرة من نصـوص السُّنَّـة ومن أحاديث المعاملات خاصـة، ونرى كيف اتسـع هذا النص النبـوي الشريف لجملة من الأفهـام والاجتهـادات، منهـا الـراجـح ومنهـا المرجوح.

حديث الامتناع عن التسعير:

هـذا الحـديث هـو مـا ذكـره الجـد ابن تيميـــة، في «منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار» عن أنس بن مـالك ـ رضي الله عنه ـ قال:

غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسـول الله، لـو سعّرت؟ فقـال: «إن الله هو القـابض الباسط الـرازق المسعِّر، وإني لأرجـو أن ألقى الله ؛ عَزَّ وَجَـلَّ ـ ولا يطلبني أحـد بمظلمـة ظلمتها إياه، في دم ولا مال»...

(رواه أحمـد، وأبو داود، والـترمذي وصححـه، وابن ماجـه والدارمي، والبزار وأبو يعلى. قال الحافظ ابن حجر: وإسناده على شرط مسلم، وصححه أيضاً ابن حبان).

قال الإمام الشوكاني: وفي البـاب عن أبي هريـرة عند أحمـد وأبي داود قـال: «جاء رجـل فقال: يـا رسول الله، سَعِّـر، فقال: «بـل ادعوا الله»، ثم جـاء آخـر فقـال: يـا رسـول الله، سَعِّـر،

فقال: «الله يخفض ويرفع». قال الحافظ: وإسناده حسن[1].

وجاء عن عدد من الصحابة - رضي الله عنهم - نحو ما جاء في حديث أنس، فالنص إذن بمنع التسعير ثابت بلا نزاع.

والمراد بالتسعير معلوم؛ وهو أن يقوم ولي الأمر بتحديد أثمان معيَّنة للسلع لا يجوز لأهل السوق أن يتعدوها بالزيادة أو النقصان.

والنص النبوي المذكور يدل على أن الشريعة الإسلامية تحب في مجال التجارة أن تطلق الحرية للسوق، وتدع السلع فيها للقوانين الطبيعية تؤدي فيها دورها، وفقاً للعرض والطلب.

والرسول الكريم يعلن بهذه الأحاديث أن التدخل في حرية الأفراد، منتجين، وتجاراً، ومستهلكين - بغير ضرورة - مظلمة، يحب أن يلقى ربه بريئاً من تبعتها.

ومن هنا استدل كثير من الفقهاء بهذه الأحاديث على تحريم التسعير وأنه مظلمة، ونسبه الشوكاني إلى الجمهور.

ووجه هذا التحريم - كما يقول صاحب «نيل الأوطار» - : أنَّ الناس مسلطون على أموالهم، والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابل الأمران (مصلحة المشتري ومصلحة البائع) وجب تمكين

---

(١) المنتقى لابن تيمية (الجد) وشرحه للشوكاني «نيل الأوطار» جـ ٥ ص ٢٣٢ - ٢٣٣ ط. مصطفى الحلبي.

الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم، وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[1].

ومع هذا الرأي المتشدد في منع التسعير مطلقاً، ذكر الشوكاني عن مالك أنه أجاز التسعير، ويبدو أنه استند إلى رفع الضرر عن المشترين، وتغليب مصلحتهم - وهم جمهور الناس - على مصلحة البائعين وهم قِلَّة.

وفي وجه للشافعية جواز التسعير في حالة الغلاء.

وهناك مَن فَرَّق بين ما كان قوتاً للآدمي وغيره من الحيوانات، وبين ما كان من غير ذلك من الإدامات وسائر الأمتعة، فجاء عن جماعة من متأخري أئمة الزيدية جواز التسعير فيما عدا قوت الآدمي والبهيمة، كما حكى ذلك عنهم صاحب «الغيث»، بل قال شارح الأثمار منهم: إنَّ التسعير في غير القوتين (قوت الآدمي وقوت البهيمة)[2] لعله اتفاق.

والشوكاني يرفض هذه الاجتهادات كلها، ويرجِّح منع التسعير بوجه عام محتجاً بأن الأحاديث الواردة عامة ومطلقة، وتخصيصها أو تقييدها يحتاج إلى دليل، ولا دليل![3].

---

(١) نيل الأوطار: جـ ٥ ، المرجع السابق - والآية من سورة النساء: ٢٩.
(٢) لنتأمل كيف اعتبر الفقهاء قوت البهيمة قريناً لقوت الآدمي في الأهمية والاعتبار.
(٣) نيل الأوطار - المرجع السابق.

ولكن الذي يتأمل الأحاديث بعمق يتبين له أنها تتحدث عن حالة غلاء طبيعي، ليس نتيجة احتكار للسلع، ولا تلاعب بالأسعار، ولا تعدٍّ من التجار، أو تواطؤ المنتجين أو البائعين لاستغلال المستهلكين.

ومما يدل على ذلك قول الشاكين من الصحابة: غلا السعر، ولم يقولوا: تلاعب التجار بالسوق فارحمنا من جشعهم، أو تجاوزوا الحد في طلب الربح، أو امتنعوا أن يبيعوا بالسعر العادل، أو الثمن الملائم مع الربح المعقول.

وجواب الرسول ﷺ نفسه يدل على ذلك مثل قوله: «بل ادعوا الله» إذ لو كان الغلاء نتيجة تجاوز، أو ظلم من البائعين، لعمل على منعه، أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، وقياماً بواجب المسؤولية، فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، أما والأمر قدري سماوي فليس له إلا الدعاء، والتضرع إلى الله أن يرفع الغلاء ويزيل البلاء.

أما عند ظهور الظلم والاحتكار، وتحكم الأقوياء في الضعفاء، وسيطرة قِلَّة من الأفراد الجشعين على الأسواق والسلع، التي يبيعونها بضعف ثمنها أو أضعافه، لا يخشون الخالق، ولا يرحمون المخلوق، فهنا يجوز التسعير، حماية للضعيف من القوي، وصيانة للمجتمع من عوامل التفكك والانهيار، نتيجة السخط، والحقد، والنقمة على الذين يثرون من أقوات الناس.

وقد جاء في كتب الحنفية ـ «الهداية» و«الاختيار» وغيرهما: أن أرباب السلع إذا تحكموا وتعدوا عن القيمة تعدياً فاحشاً، وجب على الحاكم أن يُسَعِّر عليهم بمشورة أهل الرأي والبصيرة، منعاً للضرر عن عامة الناس[1].

وهذا ما شرحه شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رضي الله عنه ـ وسجَّله في رسالة «الحِسبة» مبيِّناً أن التسعير: «منه ما هو ظلمٌ محرَّم، ومنه ما هو عدل جائز.

فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم ـ بغير حق ـ على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله لهم، فهو حرام!!

وإذا تضمن العدل بين الناس، مثل إكراههم على ما يجب عليهم، من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم، من أخذ الزيادة على عوض المثل، فهو جائز بل واجب.

في القسم الأول: جاء الحديث المذكور ـ حديث أنس وما في معناه ـ فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف، من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر، إما لقلة الشيء أو لكثرة الخلق (إشارة إلى ما يسميه الاقتصاديون: قانون العَرض والطلب) فهذا إلى الله، فإلزام الناس بأن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق!!

أما الثاني: فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها ـ مع ضرورة الناس إليها ـ إلاَّ بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب

---

(١) انظر الهداية وشروحها: حـ ٨ ص ١٢٧.

عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلَّا إلزامهم بقيمة المثل، والتسعير هنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به»[1].

هذا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية وانطلق منه إلى جواز التسعير، بل وجوبه للأعمال أيضاً لا للسلع فحسب، وذلك مثل أن يتواطأ أرباب العمل على بخس العمال والصناع أجورهم، وينقصوهم عما يستحقون من أجرة المثل. فيجب على ولي الأمر أن يتدخل بتحديد الأجرة العادلة، رفعاً للظلم عن أرباب الحِرَف والصناعات من العاملين.

وكذلك إذا تواطأ أصحاب الحِرَف على الامتناع عن العمل إلَّا بأجر زائد على المثل، وجب تدخله هنا لحماية الطرف الآخر من أرباب العمل، تماماً كما إذا تواطأ المنتجون ضد التجار، أو التجار ضد المستهلكين.

فالتدخل في كل الحالات ليس انتصاراً لفئة أو طبقة على طول الخط، ظالمة أو مظلومة، بل هو انتصار للعدل مع أي طائفة كان، ومنعاً لتحكم القوى في الضعيف أياً كان القوي أو الضعيف، فقد يكون الضعيف مرة البائع (أو المنتج) ومرة المشتري (أو المستهلك) وقد يكون مرة العامل، ومرة أخرى رب العمل.

وهذا الذي فصَّله شيخ الإسلام في رسالة الحِسبة، ونقله عنه تلميذه ابن القيم في «الطُرق الحكمية» مؤيداً ومؤكداً، قد

---

(١) رسالة الحِسبة لابن تيمية

سبق ما نادى به اقتصاديون بعد ذلك بقرون، من وجـوب تدخـل الدولة لحماية الشعب، وتوجيه الاقتصاد إلى ما فيه خير المجموع.

وحسبنا هنا هـذا المثل من السُنَّـة، لنعلم أنَّ النصوص إنمـا هي دائماً نور يهدي وليست قيداً يعوق، إلاَّ عن الظلم والفساد.

العامل الرابع
رعاية الضرورات والأعذار والظروف الاستثنائية

أما العامل الرابع الذي أدّى إلى سعة الشريعة ومرونتها، فيتجلى في أنَّ الشريعة الإسلامية راعت الضرورات والحاجات والأعذار التي تنزل بالناس فقدَّرتها حق قدرها، وشرعت لها أحكاماً استثنائية تناسبها، وفقاً لاتجاهها العام في التيسير على الخلق، ورفع الآصار والأغلال التي كانت عليهم في بعض الشرائع السابقة، كما قال تعالى في الأدعية التي خُتمت بها سورة البقرة - وجاء في الصحيح أن الله استجاب لها[1]: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾[2].

كما أخبر تعالى عن وصف رسوله في كتب أهل الكتاب بأنه: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[3]، وفي ختام الصيام: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ

(١) في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة قال: «قال الله تعالى: نعم». ومن حديث ابن عباس: «قال الله: قد فعلت». ابن كثير جـ ١ ص ٣٣٨.

(٢) البقرة: ٢٨٦.

(٣) الأعراف: ١٥٧

ٱلْعُسْرَ﴾[1]، وبعد آيات المحرَّمات في النكاح وما يتعلق بها: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ۝٢٨﴾[2]، وفي ختام آية الطهارة: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[3].

* * *

● المشقة تجلب التيسير:

ومن هنا جاءت القاعدة الأساسية الجليلة التي أجمعت عليها كل كتب القواعد الفقهية وهي: «المشقة تجلب التيسير»[4].

وبناءً على هذه القاعدة شُرِعت الرُخص والتخفيفات الكثيرة في الفرائض الإسلامية، للمرضى، والمسافرين، وأصحاب الأعذار المختلفة، وجاء في الحديث: «إنَّ الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته»[5].

وتعداد هذه الرُخص والتخفيفات في أبواب الطهارة والصلاة والصيام والحج وغيرها، مما لايتسع له هذا المجال، وهي على كل حال، ليست موضع مراء وجدال.

* * *

---

(١) البقرة: ١٨٥.
(٢) النساء: ٢٨.
(٣) المائدة: ٦.
(٤) الأشباه والنظائر: ص ٣٧ وما بعدها.
(٥) رواه أحمد.

● الضرورات تبيح المحظورات:

ومما يتمم ذلك الاستثناء الذي جاءت به الشريعة في باب المحرَّمات والممنوعات، نزولاً على حكم الضرورات التي تنزل بالبَشر، وتضغط على كواهلهم، ومن ثَمَّ تقررت القاعدة الشرعية الشهيرة: «الضرورات تبيح المحظورات» وما يكملها من قواعد متفرعة عليها مثل «ما أبيح للضرورة يُقَدَّر بقدرها»، «الحاجة تنزل منزلة الضرورة، خاصة كانت، أو عامة»[1].

والأصل في هذا ما جاء في كتاب الله تعالى بعد ذكر الأطعمة المحرَّمة حيث استثنى حال الضرورة والمخمصة، وذلك في أربعة مواضع من القرآن الكريم، موضعان في السور المكية: الأنعام والنحل، وآخران في السور المدنية: البقرة والمائدة.

وأكتفي هنا بذكر النصين المدنيين باعتبارهما آخر ما نزل:

يقول تعالى في سورة البقرة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾[2].

فأباح الأكل من طيبات ما رزق الله، وأمر بالشكر عليها، ثم ذكر المحرَّمات محصورة في تلك الأربع: الميتة والدم ولحم

---

(١) الأشباه والنظائر: ص ٤٣ - ٤٦.

(٢) البقرة: ١٧٢ - ١٧٣.

الخنزير وما أهِلَّ لغير الله به، ثم استثنى حالة الاضطرار، فأباح للمضطر ما حُرِّمَ على غيره، بشرط أن يكون غير باغ ولاعاد.

وفي سورة المائدة قال تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾ ﴾[١].

والآية هنا تقرير وتأكيد لآية البقرة، وإن كان فيها تفصيل لبعض أنواع الميتة من المنخنقة والموقوذة وغيرهما، وقوله في هذه الآية: ﴿ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ﴾ مثل قوله هناك: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ أي إنه يفعل ما يفعل تحت ضغط الضرورة وقهرها، لا رغبة في الإثم، ولا ابتغاء للشهوة، ولا عدواناً على أحد، كما لا يعدو قدر الضرورة.

هذا ما جعل الفقهاء يقيدون الإباحة في أحوال الاضطرار بقدر الضرورة، لا أكثر.

---

(١) المائدة: ٣.

● **حالة الإكراه:**

ومن حالات الضرورة التي تجيز للإنسان ما لايجوز في الحالات المعتادة: حالة الإكراه، فالمكَره على أمر إكراه تلجئة لا إثم عليه إذا فعله، ولو كان ذلك الأمر هو الكفر، الذي هو أكبر الجرائم في نظر الإسلام، فنجد القرآن الكريم يستثني حالة الإكراه فيقول: ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِى ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰذِبُونَ ۝ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾[1]، وفي الحديث: «إنَّ الله وضع عن أُمتي الخطأ والنسيان وما استُكْرِهوا عليه»[2]، ومن هنا عُني الفقهاء بموضوع «الإكراه» وبيان حدوده وشروطه وآثاره، فكان له في الفقه باب أو كتاب خاص[3].

* * *

---

(١) النحل: ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٢) رواه ابن ماجه عن ابن عباس بإسناد ضعيف على ما قاله الزيلعي، ونوزع، وقال السيوطي في الأشباه: إنَّه حسن، وقال في موضع آخر: له شواهد تقوية، تقضي له بالصحة، أي فهو حسن لذاته صحيح لغيره، وقال المناوي في التيسير شرح الجامع الصغير جـ ١ ص ٢٦٣: حديث جليل ينبغي أن يُعد نصف الإسلام. أ. هـ.

(٣) انظر: «الاختيار» في فقه الحنفية جـ ٢ ص ١٠٤ كتاب الإكراه، وقد عرفه بأنه الإجبار على مايكره الإنسان طبعاً أو شرعاً، فيقدم عليه مع عدم الرضا، ليدفع ما هو أضر منه ويعتبر فيه: قدرة المكره على اتباع ما هدده به، وخوف المكره عاجلاً، وامتناعه من الفعل قبل الإكراه لحق نفسه، أو لحق آدمي، أو لحق الشرع، وأن يكون المكره به نفساً أو عضواً، أو موجباً عما ينعدم به الرضا كالحبس والضرب، وأحكامه =

● حالة الضعف والعجز:

ومن أحوال الضرورة المستثناة من القواعد العامة حالة الضعف والعجز التي تلم بالفرد المسلم، أو الجماعة المسلمة، فتجعل المسلم يتخذ غير المسلمين أولياء، يبدي إليهم المودة، ويظهر لهم الولاء والنُصرة، لا إعجاباً بدينهم ولا خيانة لدينه وأمته، ولكن خشية على نفسه من سطوتهم، واتقاء شرهم، وفي هذا جاء قوله تعالى: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾[1].

فرغم هذا الوعيد الشديد في هذه الآية: ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ ﴾، ورغم الوعيد في آيات أخرى مثل: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾[2]، ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴾[3]... إلى غير ذلك من الآيات

تختلف باختلاف هذه الأشياء، فتارة يلزمه الإقدام على ما أكره عليه، وتارة يُباح له، وتارة يرخص ، وتارة يحرم.. والتفصيل هناك فليراجع: ص ١٠٤ ـ ١٠٨.

(١) آل عمران: ٢٨.

(٢) المائدة: ٥١.

(٣) المجادلة: ٢٢.

الكثيرة الوفيرة، فقد استثنى حالة الضعف التي يتقي فيها المسلم شر أعدائه بإظهار الموالاة.

● ضرورات الجماعة وسلامة كيانها:

وكما اعتبرت الشريعة ضرورات الأفراد، فأباحت بسببها لهم كثيراً من المحظورات مقدَّرة بقدرها، اعتبرت كذلك ضرورات الأمة، وما تقتضيه سلامتها والمحافظة على كيانها وسيادتها.

وذلك مثل ضرورة الحرب تُفرض على الأمة، فيجوز لها ما لا يجوز في الظروف العادية، كما فعل النبي ﷺ وأصحابه في حصار يهود بني النضير، من قطع نخيلهم وتحريقها، حتى يجبرهم على التسليم بأقل الخسائر الممكنة، ولما حاول اليهود أن يستغلوا هذا التصرف النبوي ويعتبروه نوعاً من الإفساد الذي طالما نهى عنه النبي ﷺ وعاب على مَن يفعله، نزل القرآن يبيِّن مبررات هذا السلوك فيقول مخاطباً النبي ﷺ والمسلمين معه: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ (أي نخلة) أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝ ﴾[1].

بل إنَّ الفقهاء قالوا: لو أن الأعداء تترسوا ببعض المسلمين، كأن كانوا أسرى عندهم أو نحو ذلك، وجعلوهم في مواجهة الجيش المسلم، ليتقوا بهم، وكان في ترك هؤلاء الكفار خطر يهدد كيان الجماعة المسلمة، جاز للمسلمين أن يرموا هؤلاء الغزاة وإن قتلوا المسلمين الذين معهم، مع أنهم معصومو الدم لا

---

(١) الحشر: ٥.

ذنب لهم، ولكن ضرورة الدفاع عن الأمة كلها اقتضت التضحية بهؤلاء الأفراد خشية استئصال الإسلام واستعلاء الكفر، وأجر هؤلاء الأفراد على الله[1].

ولهذا، رَدَّ الإمام الغزالي اعتراض مَن يقول في هذه الصورة: هذا سفك دم معصوم محرَّم! بأنه معارض، لأن في الكف عنه إحلال دماء معصومة لاحصر لها، ونحن نعلم أن الشرع يؤثر الكلِّي على الجزئي، فإن حفظ أهل الإسلام عن اصطلام الكفار أهم في مقصود الشرع من حفظ دم مسلم واحد، فهذا مقطوع به من مقصود الشرع[2].

ومثل ذلك إذا اقتضت ظروف الحرب فرض ضرائب على القادرين وأهل اليسار لتمويل الجهاد، وإمداد الجيوش، وإعداد الحصون، ونحو ذلك من احتياجات الحرب، فإن الشرع يؤيد ذلك ويوجبه، كما نص على ذلك الفقهاء، وإن كان كثير منهم في الأحوال المعتادة لايطالب الناس بحق في المال غير الزكاة، واستدل الغزالي لذلك بقوله: «لأنَّا نعلم أنه إذا تعارض شرَّان أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين» وما يؤديه كل واحد منهم (أي المكلفين بالضرائب الإضافية) قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله، لو خلت خطة الإسلام (أي بلاده)

---

(١) انظر: المستصفى للإمام الغزالي جـ١ ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥.
(٢) المصدر السابق: جـ١ ص ٣٠٣.

عن ذي شوكة يحفظ نظام الأمور، ويقطع مادة الشرور»[1].

ومثـل ذلـك فـك أسرى المسلمـين، وتخليصهم من ذل أسر الكفـار، مهما كلّف ذلـك من الأموال. قـال الإمام مـالك: يجب على كافة المسلمين فداء أسراهم، وإن استغرق ذلك أموالهم[2].

هذا، لأن كرامة هؤلاء الأسرى من كرامة الأمة الإسـلامية، وكرامة الأمة فوق الحُرمة الخاصة لأموال الأفراد.

* * *

---

(١) المستصفى للإمام الغـزالي: جـ ١ ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤، وانظر الاعتصـام للشـاطبي جـ ٢ ص ١٢١ ـ ١٢٢ ط. شركة الإعلانات الشرقية.

(٢) أحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي ص٥٩ ـ ٦٠.

العامل الخامس

تغيّر الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف

وأخيراً يأتي دور العامل الخامس، تتميماً للعوامل السابقة، وتطبيقاً لها. فمن المعلوم باستقراء النصوص أن أحكام الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد، وإقامة القسط بينهم، وإزالة المظالم والمفاسد عنهم، وهذا ما ينبغي مراعاته عند تفسير النصوص وتطبيق الأحكام، فلا يجمد الفقيه على موقف واحد دائم، يتخذه في الفتوى أو التعليم أو التأليف أو التقنين، وإن تغير الزمان والمكان والعرف والحال، بل ينبغي مراعاة مقاصد الشريعة الكليّة وأهدافها العامة، عند الحكم في الأمور الجزئية الخاصة.

● كلام ابن القيم في تغيّر الفتوى:

ومن ثَمَّ قرر المحققون كالعلاَّمة ابن القيم وغيره: «أن الفتوى تتغير وتختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، والأحوال، والعوائد، والنيَّات» وعقد الإمام ابن القيم لذلك فصله الممتع في كتابه «إعلام الموقعين» وقال في مقدمة هذا الفصل كلمته التي أصبحت مناراً يُهتدى به بعد:

«هذا فصل عظيم النفع جداً، وقع - بسبب الجهل به - غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحَرَج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يُعلم أن الشريعة الباهرة - التي في أعلى رتب المصالح - لاتأتي به، فإنَّ الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها..

فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل».

فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسول الله ﷺ أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهُداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي مَن استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل»[1].

* * *

● الأحكام الثابتة والأحكام المتغيرة:

وليس معنى هذا أن أحكام الشريعة كلها قابلة لتغيّر الفتوى بها، بتغير الزمان، والمكان والعُرف، فمن أحكام الشريعة ما هو ثابت عام دائم، ولامجال فيه للتغير والاختلاف مهما دار الفلك وتغيرت الظروف والأحوال...

(١) إعلام الموقعين: جـ ٣ ص ١٤ - ١٥.

وفي هذا يقول ابن القيم نفسه في كتابه «إغاثة اللهفان»[١]:

الأحكام نوعان: نوع لايتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرَّمات، والحدود المقدَّرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك فهذا لايتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغيَّر بحسب اقتضاء المصلحة له، زماناً، ومكاناً، وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإنَّ الشرع ينوِّع فيها بحسب المصلحة ، وبعد أن ذكر ابن القيم جملة من الأمثلة والوقائع الدالة على ذلك، قال: «وهذا باب واسع. اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لاتتغير، بالتعزيرات التابعة للمصالح وجوداً وعدماً».

وهذا الذي قرره المحقق ابن القيم بقوة ووضوح، وقرره ـ بصورة ما ـ علماء محققون في المذاهب الأخرى مثل الإمام القرافي المالكي في كتابه «الإحكام» وكتابه «الفروق»، ومثل العلامة الحنفي ابن عابدين في رسالته «نشر العَرف في بناء بعض الأحكام على العُرف» كما بيَّنا ذلك في كتابنا «شريعة الإسلام»[٢].

* * *

(١) الجزء الأول ص ٣٤٦ ـ ٣٤٩ بتعليق الشيخ محمد حامد الفقي رحمه الله.

(٢) انظر كتابنا: شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.

● هل لتغير الفتوى دليل من القرآن؟

هـذه القاعـدة الجليلة التي تقرر تغـير الفتـوى بتغـير الأزمنـة والأمكنة والأحوال والنيَّات والعوائد: هل نجد لها أصلاً ودليلاً من القرآن والسُنَّة؟

أما السُنَّة، فقد ذكر ابن القيم عـدة أمثلة منها، ومن أقـوال الصحابة وأفعالهم، وسنفصِّل ذلك فيما بعد.

وأما القرآن فلم يحاول ابن القيم ـ رحمه الله ـ أن يستـدل به، ولم أر أحداً غيره حاول الاستدلال به على ذلك أيضاً.

ويلوح لي أن مَن يدقق النظر في كتاب الله، يجد فيـه أصلاً لهذه القاعدة المهمة، وذلك في عدد من الآيـات التي قال كثـير من المفسرين فيها: منسوخة وناسخة.

والتحقيق أنها ليست منسـوخة ولاناسخة، وإنمـا لكـل منهـا مجال تعمل فيه، وقد تمثل إحداهما جانب العزيمة، والأخرى جانب الرُخصة، أو تكون إحداهمـا للإلـزام والإيجاب، والأخـرى للندب والاستحبـاب، أو إحداهمـا في حـال الضعف، والأخـرى في حـال القوة.. وهكذا..

نضرب لذلك مثلاً قولـه تعالى في سـورة الأنفال: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا

يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾[1]، ثم قال: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾[2].

والمعنى كما يقول صاحب المنار[3]: «إنَّ أقل حالة للمؤمنين مع الكفار في القتال أن ترجح المائة منهم على المائتين، والألف على الألفين، وإنَّ هذه الحالة رُخصة بحال الضعف، كما كان عليه المؤمنون في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات، وهو وقت غزوة بدر، فقد كانوا لايجدون ما يكفيهم من القوت، ولم يكن لديهم إلَّا فرس واحد، أو فرسان، وأنهم خرجوا بقصد لقاء العير، غير مستعدين للحرب، ومع هذا كله كانوا أقل من ثُلث المشركين الكاملي العُدَّة والأهبة.

ولما كملت للمؤمنين القوَّة، كما أمرهم الله تعالى أن يكونوا في حال العزيمة كانوا يقاتلون عشرة أضعافهم أو أكثر، وينتصرون عليهم، وهل تم لهم فتح ممالك الروم والفُرس وغيرهم إلَّا بذلك؟ وكان القدوة الأولى في ذلك أصحاب رسول الله ﷺ في عهده ومن بعده».

---

(١) الأنفال: ٦٥.

(٢) الأنفال: ٦٦.

(٣) تفسير المنار: جـ ١٠ ص٩٠.

وذهب بعض المفسرين إلى أنَّ آية العزيمة من هاتين الايتين منسوخة بآية الرُخصة التي بعدها، بدليل التصريح بالتخفيف فيها: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ﴾ ولكن الرُخصة لا تنافي العزيمة، ولا سيما وقد عُلِّلت هنا بوجود الضعف، ونسخ الشيء لا يكون مقترناً بالأمر، وقبل التمكن من العمل به، والظاهر أن الآيتين نزلتا معا.

وروى البخاري عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: «لما نزلت: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ . . . ﴾ شَقَّ ذلك على المسلمين، حين فرض عليهم ألاَّ يفر أحد من عشرة! فجاء التخفيف، فقال: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ . . . ﴾ الحديث».

وهذه الرواية لا تدل على النسخ الأصولي الذي زعمه بعضهم ـ وهو رفع الحكم الذي تضمنته الآية الأولى، وانتهاء العمل به إلى الأبد ـ فقد تبينَّ أنَّ الآية الأولى عزيمة، أو مقيَّدة بحال القوة، والثانية رُخصة مقيَّدة بحال الضعف.

ومعنى هذا أنَّ الآية الثانية تشرع لحالة معينة، غير الحالة التي جاءت لها الآية الأولى، وهذا أصل لتغير الفتوى بتغير الأحوال.

ومثل ذلك آيات الصبر، والصفح، والعفو، والإعراض عن المشركين ونحو ذلك، مما قال فيه كثير من المفسرين: نسختها آية

السيف. فالحق: أن لهذه الأيات وقتها ومجالها، ولآية السيف وقتها ومجالها كذلك، ولهذا يجعلها السيوطي من قسم المنسأ، لا من قسم المنسوخ.

قال الإمام السيوطي في «الإتقان» في النوع الثاني والأربعين من علوم القرآن وهو ما يتعلق بناسخه ومنسوخه: «النسخ أقسام...» وذكر الأول والثاني منها ثم قال: «وثالثها: ما أمر به لسبب ثم يزول كالأمر - حين الضعف والقلة - بالصبر والصفح (أي مع الأعداء المحاربين) ثم نسخ بإيجاب القتال».

قال: وهذا في الحقيقة ليس نسخاً، بل هو من قسم «المنسأ» كما قال تعالى: ﴿أَوْ نُنسِئْهَا﴾[1]: فالمنسأ الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى.

قال: وبهذا يضعف ما لهج به كثيرون من أنَّ الآية في ذلك منسوخة بآية السيف وليس كذلك، بل هي من «المنسأ» بمعنى: أنَّ كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما، لعلة تقتضي الحكم، بل ينتقل بانتقال تلك العلَّة، إلى حكم آخر وليس بنسخ، إنما النسخ: الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله[2].

* * *

(١) البقرة: ١٠٦ .
(٢) الإتقان جـ ٢ ص ٢١ ط . الحلبي.

● أصل تغيّر الفتوى من السُنَّة:

الناظر في السُنَّة النبوية يجد لهذه القاعدة ـ تغير الفتوى ـ أصلاً فيها، ودليلاً عليها، في أكثر من شاهد ومثال. وقد نبَّه على ذلك الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير»[1] بالإشارة إلى الحديث الذي رواه أبو داود عن أبي هريرة: «أنَّ رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم، فرخَّص له، وآتاه آخر فسأله، فنهاه، فإذا الذي رخَّص له شيخ، وإذا الذي نهاه شاب».

وهذا الحديث ضعيف السند لا يُعتمد عليه في إثبات هذه القاعدة المهمة إلا أنَّ لهذا الحديث شاهداً يشد أزره، رواه الإمام أحمد في مسنده، من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص قال: «كنا عند النبي ﷺ فجاء شاب، فقال: يا رسول الله، أُقَبِّل وأنا صائم؟ قال: لا. فجاء شيخ، فقال: يا رسول الله، أُقَبِّل وأنا صائم؟ قال: نعم. فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله ﷺ: قد علمت نظر بعضكم إلى بعض. إن الشيخ يملك نفسه»[2].

على أنَّ الاستدلال لهذه القاعدة الجليلة لا يتوقف على هذا الحديث، أو ذاك، فهناك أحاديث صحاح يمكن الاستدلال بها، مثل: حديث سلمة بن الأكوع، عند البخاري، وغيره. قال: قال

(١) الجزء الرابع ص ١٨٧ بتعليق السيد عبدالله هاشم اليماني.
(٢) حديث رقم (٧٠٥٤) قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: إسناده صحيح، هذا مع أن فيه ابن لهيعة، وقد وثقه الشيخ رحمه الله في مثل هذا المقام.

النبي ﷺ : «مَن ضحَّى منكم، فلا يُصبحنَّ بعد ثلاثة، ويبقى في بيته منه شيء».

فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله، نفعل كما فعلنا في العام الماضي؟ قال: «كلوا وأطعموا وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جَهد (أي شدة وأزمة) فأردت أن تعينوا فيها».

وفي بعض الأحاديث: «إنما نهيتكم من أجل الدافّة التي دفت» يعني القوم الذين وفدوا على المدينة من خارجها.

ومعنى هذا أن النبي ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام في حالة معينة، ولعلة طارئة، وهي وجود ضيوف وافدين على المدينة في هذه المناسبة الطيبة، فيجب أن يوفر لهم ما يوجبه كرم الضيافة، وسماحة الأخوة من لحم الضحايا، فلما انتهى هذا الظرف العارض، وزالت هذه العلة الطارئة، زال الحكم الذي أفتى به الرسول تبعاً لها، فإن المعلول يدور مع عِلَّته وجوداً وعدماً، وغيَّر النبي الكريم فتواه من المنع إلى الإباحة، ولهذا صرَّح في أحاديثه بإباحة الادخار بعد ذلك قائلاً: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي، فكلوا وأطعموا، وادخروا» كما في الصحيح.

فهذا مثل واضح لتغير الفتوى بتغير الأحوال.

وأكثر الفقهاء على اعتبار هذه الإباحة نسخاً للنهي المتقدم، ويذكرون هذا الحديث مثلاً من أمثلة النسخ، كحديث: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها».

والتحقيق أنّه ليس من باب النسخ، بل من باب نفي الحكم لانتفاء عِلّته، كما أشار إلى ذلك الإمام «الشافعي» - رضي الله عنه - في آخر «باب العلل في الحديث» من كتابه «الرسالة» حيث ربط النهي عن الادخار بالدافة.

ووضَّح ذلك الإمام «القرطبي» في تفسيره، منكراً أن يكون من النسخ قائلاً:

«بل هو حكم ارتفع لارتفاع علّته، لا لأنه منسوخ، وفرّق بين رفع الحكم بالنسخ، ورفعه لارتفاع علّته. فالمرفوع بالنسخ لا يُحكم به أبداً، والمرفوع لارتفاع علّته يعود بعود العِلّة، فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون في زمان الأضحى، ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلاَّ الضحايا، لتعيَّن عليهم ألاَّ يدخروها فوق ثلاث، كما فعل النبي ﷺ»[1].

وقد فهم الراشدون من الصحابة هذا المعنى، فجاء عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أنه صلَّى بالناس في يوم العيد، ثم خطبهم فنهاهم عن الادخار فوق ثلاث، مذكراً إياهم بنهي النبي ﷺ وهذا ما جعل القائلين بالنسخ هنا يحارون في تفسير موقف علي، فقال بعضهم: لعله لم يبلغه النسخ، ولكن الإمام أحمد روى ما يدل على أنه بلغته الإباحة والرُّخصة.

فالراجح إذن أنه قال ذلك في وقت كان بالناس جهد وحاجة، وبهذا جزم ابن حزم كما في فتح الباري.

---

(١) تفسير القرطبي: جـ ١٢ . ص ٤٧، ٤٨.

قال الحافظ: والتقييد بالثلاث واقعة حال، وإلاَّ فلو لم تُسَدّ الحاجة إلاَّ بتفرقة الجميع لزم ـ على هذا التقدير ـ عدم الإمساك ولو لليلة واحدة[1].

والشاهد هنا أن النبي ﷺ أفتى في حال بمنع ادخار لحوم الأضاحي، ثم غيّر فتواه من المنع إلى الإباحة، لما تغيّرت الظروف، وهو دليل بيّن على صحة القاعدة التي قررها ابن القيم ـ رحمه الله ـ .

وأشهر من ذلك أن النبي ﷺ كان يجيب عن السؤال الواحد بأجوبة مختلفة، وذلك لاختلاف أحوال السائلين، فهو يجيب كل واحد بما يناسب حاله، ويعالج قصوره أو تقصيره.

فقد وجدنا مَن يسأله عن وصية جامعة فيقول له: «لا تغضب»، وآخر يقول له: «قل: آمنت بالله ثم استقم»، وآخر يقول له: «كفّ عليك لسانك».

وهكذا يعطى كل إنسان من الدواء ما يرى أنه أشفى لمرضه، وأصلح لأمره.

ومن هذا ما رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: ثم ماذا؟ قال: «جهاد في سبيل الله». قيل: ثم ماذا؟ قال: «حج مبرور»[2] فجعل الجهاد في سبيل الله أفضل الأعمال بعد الإيمان.

---

(١) فتح الباري؛ جـ ١٢ ص ١٢٠ ـ ١٢٥ ط . الحلبي.
(٢) صحيح البخاري: كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور.

وفي هـذا المعنى جـاءت أحـاديث شتّى تجيب السـائلين بـأن الجهاد لا يعْدله عمل آخر، إلاَّ مَن استطاع أن يصـوم الدهـر فلا يفطر، ويقوم الليل فلا ينام!

ولكن البخـاري نفسه روى عن عـائشة أم المؤمنـين ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: يا رسول الله، نـرى الجهاد أفضـل العمل! قـال: «لكن أفضل الجهـاد حج مـبرور»[1] تـروى كلمـة: «لكُنّ» بضم الكاف وهو الأكثر، على أنها خـطاب للنسوة، وبكسرهـا مع مد اللام، على أنها للاستدراك، والمراد واحد، وهو أن الجهـاد إن كان أفضل العمـل، فذلـك في حق الرجـال، أما النسـاء فأفضـل جهاد لهن الحج المبرور.

فهنـا تغيّرت فتـواه وجوابـه ﷺ لما كـان السـائـل امـرأة، إذ الأصل في حمل السلاح أن يكون للرجال.

وهذا كله ـ وغيره كثـير ـ أصل في تغـير الجواب أو الفتـوى بتغير أحوال السائلين، فكيف إذا تغيَّر الزمان والمكان؟

* * *

● هَدي الصحابة في تغيّر الفتوى:

والناظر في هَدْي الصحابة وسُنَّة الـراشدين ـ رضي الله عنهم ـ يجدهـم أفقه الناس في استعمال هذه القاعدة ـ قاعدة تغير الفتوى بتغير موجباتها ـ ولذلك أمثلة عديدة يجدها مَن يطلبها في مـظانها.

---

(١) المصدر السابق.

نذكر شيئاً منها هنا:

● **تغيّر فتواهم في عقوبة شارب الخمر:**

فمما تغيَّرت به فتواهم بتغير الزمن والحال عقوبة شارب الخمر، فإنَّه لم يكن فيها في زمن رسول الله ﷺ حد مقدَّر، وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزير.

روى البخاري عن عتبة بن الحارث: «أنَّ النبي ﷺ أُتِيَ بنعيمان أو ابن نعيمان، وهو سكران، فشق عليه، وأمر مَن في البيت أن يضربوه، بالجريد والنعال، وكنت فيمن ضربه»[١].

وروى أيضاً عن أبي هريرة قال: «أُتِيَ النبي ﷺ برجل قد شرب، قال: اضربوه. قال أبو هريرة: فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه، فلما انصرف قال بعض القوم: أخزاك الله! قال: لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطان»![٢].

وأخرج عبدالرزاق في مصنفه عن معمر وابن جريج: «سُئِلَ ابن شهاب: كم جَلَدَ رسول الله ﷺ في الخمر؟ قال: لم يكن رسول الله ﷺ فرض فيها حداً، كان يأمر مَن حضره يضربون بأيديهم ونعالهم، حتى يقول رسول الله ﷺ: ارفعوا»[٣].

(١ و٢) كتاب الحدود من صحيح البخاري، باب: الضرب بالجريد والنعال.

(٣) المصنف: جـ ٧ ص ٣٧٧.

ورُوِيَ أيضاً نحو ذلك عن عبيد بن عمر من كبار التابعين وسيأتي بعد.

بل ورد: أن النبي ﷺ لم يضرب الشارب أصلاً في بعض المواقف، وذلك فيما أخرجه أبو داود والنسائي بسند قوي - كما في الفتح - عن ابن عباس: «أنَّ رسول الله ﷺ لم يوقت في الخمر حداً. قال ابن عباس: وشرب رجل فسكر، فانطلق به إلى النبي ﷺ فلما حاذى دار العباس، انفلت فدخل على العباس فالتزمه، فذُكِرَ ذلك للنبي ﷺ فضحك، ولم يأمر فيه بشيء»[1].

وأخرج الطبري من وجه آخر عن ابن عباس: «ما ضرب رسول الله ﷺ في الخمر إلاَّ أخيراً، ولقد غزا تبوك، فغشي حجرته من اللَّيل سكران، فقال، ليقم إليه رجل، فيأخذ بيده حتى يرده إلى رحله»[2].

والظاهر أن النبي ﷺ تساهل في أول الأمر لقرب عهدهم من إباحة الخمر، حتى إذا استقر التشريع ضرب وجلد، وإن لم يوقت حداً، بل جلد الأربعين، ودون الأربعين، وفوق الأربعين، كما يبدو ذلك من مجموع الروايات.

ولما انتهى الأمر إلى أبي بكر - رضي الله عنه - قرر العقوبة أربعين، على طريق النظر، كما قال الشاطبي[3] فقد روى البيهقي

---

(١) فتح الباري؛ جـ ١٥ ص ٧٧ ط. الحلبي.
(٢) المصدر السابق.
(٣) الاعتصام: جـ ٢ ص ١١٨.

عن ابن عباس: أنَّ الشرّاب كانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم في عهد النبي ﷺ فقال أبو بكر: لو فرضنا لهم هذا! فتوخى لهم نحواً مما كانوا يُضربون في عهد النبي ﷺ فكان أبو بكر - رضي الله عنه - يجلدهم أربعين حتى تُوفي[1].

وهذا يدل على أن تقديره للضرب في عهد النبي ﷺ تقدير تقريبي، كما جاء في حديث أنس: «أنَّ النبي ﷺ ضرب نحواً من أربعين»، وكلمة «نحواً» تدل على التقريب لا على التحديد.

وروى عبدالرزاق عن أبي سعيد الخدري: أنَّ أبا بكر ضرب في الخمر بالنعلين أربعين[2]، والضرب بالنعلين ليس من جنس ضرب الحدود المقدَّرة.

فلما كان عهد عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - شاور الناس في جلد الخمر، وقال: إنَّ الناس قد شربوها، واجترأوا عليها! فقال علي: إنَّ السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى (أي قذف الأبرياء) فاجعله حد الفِرية (أي القذف) فجعله عمر حد الفِرية ثمانين[3].

ومعنى هذا: أنهم أقاموا السبب مقام المسبب، أو المظنة

---

(١) السنن الكبرى: جـ ٨ ص ٣٢٠.
(٢) المصنف لعبدالرزاق: جـ ٧ ص ٣٧٩.
(٣) رواه عبدالرزاق: جـ ٧ ص ٣٧٨. وانظر السنن الكبرى جـ ٨ ص ٣٢١، والفتح جـ ١٥ ص ٧٣ - ٧٤.

مقام الحكمة، فرأوا الشرب ذريعة إلى الافتراء، الذي تقتضيه كثرة الهذيان.

وجاء في سبب هذه المشاورة من عمر: «أنَّ خالد بن الوليد كتب إليه: إنَّ الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا العقوبة»(١).

وروى مسلم والنسائي: «أنَّ عبدالرحمن بن عوف قال لعمر حين استشارهم: أخف الحدود ثمانون، فأمر به عمر(٢).

وفي مرسل عبيد بن عمير - عند عبدالرزاق - قال: «كان الذي يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم ويصكونه، فكان ذلك على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، وبعض إمارة عمر، ثم خشي يغتال الرجل، فجعله أربعين سوطاً، فلما رآهم لا يتناهون، جعله ستين، فلما رآهم لا يتناهون، جعله ثمانين، ثم قال: هذا أدنى الحدود»(٣).

وهذا يدل على أنه وافق عبدالرحمن في أنَّ الثمانين أخف الحدود، أي الحدود المذكورة في القرآن، فهو أخف من حدّي الزنا والسرقة.

وقد روى البخاري عن السائب بن يزيد قال: «كنا نؤتَى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمْرَة أبي بكر، وصدراً من

---

(١) رواه أبو داود والنسائي من حديث عبدالرحمن بن أزهر - كما في الفتح المذكور.

(٢) الفتح: جـ ١٥، ص ٦٧.

(٣) المصنف: جـ ٧ ص ٣٧٧ - ٣٧٨.

خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا، وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر، فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين»[1].

والمراد بآخر إمرته: وسطها، كما يدل عليه قوله: «وصدراً من خلافة عمر»، وقد روى النسائي الحديث نفسه بلفظ[2]: «حتى إذا كان وسط إمارة عمر فجلد فيها أربعين، حتى إذا عتوا»... إلخ[3].

أما عثمان فجلد ثمانين وأربعين، وعلي ورد عنه الأمران، وقال: كلٌّ سُنَّة. ومعاوية أثبت الجلد ثمانين[4].

والذي يعنينا مما ذكرناه هنا: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ لم يثبت لديهم أن النبي ﷺ وقَّتَ في الخمر حداً معيناً، ولو ثبت لهم ذلك لم يحتاجوا إلى المشاورة فيه، وإلى استعمال الرأي، بالقياس على القاذف أو أخف الحدود، وغير ذلك من الاعتبارات.

وإذا لم يثبت لديهم نص ملزم، فقد تغيَّر حكمهم، واختلفت فتواهم بتغير الزمن، واختلاف الأحوال، كما نجد ذلك واضحاً في خلافة عمر، الذي جلد أربعين ثم ستين، ثم ثمانين، كلما رأى الناس لا يتناهون ولا يزدجرون.

---

(١) البخاري: باب الضرب بالجريد والنعال.

(٢) الفتح: جـ ١٥ ص ٧٣.

(٣) سنن الدارقطني: جـ ٣ ص ١٥٧ ـ ١٥٨، والفتح جـ ١٥ ص ٦٤ ـ ٧٧.

(٤) رواه الدارقطني وغيره.

بـل ورد أنَّ علياً ـ رضي الله عنـه ـ زاد في العقـوبـة عـلى ثمانين في بعض الأحوال، فقد رُوي أن النجـاشي الحارثي الشـاعر قد شرب الخمر في رمضان، فضربه ثمانين، ثم حبسه فأخرجه من الغد، فضربه عشرين، ثم قال له: «إنما جلدتك العشرين لجرأتك على الله، وإفطارك في رمضان»[1].

هذا، مع ما ورد عن علي في روايـات أخرى، أنـه استحب ألَّا يزيد في الجلد على أربعين.

وجـاء عن عمـر أنـه زاد النفي عـلى الضرب في مثـل هـذه الحالة، لما فيها من انتهـاك حُرمـة الشهر الكـريم، فقد أُتِيَ بشيـخ شرب في رمضــان فقال: «للمنخـرين. . للمنخـرين (أي كبَّـه الله للمنخرين) أفي شهر رمضان، وولداننا صيام»؟! فضربه ثمانين، ثم سيَّره إلى الشام[2].

وهذا يدل عـلى أن العقوبـة تختلف باختـلاف حال المجـرم، ومقدار عتوه ، واشتهـاره بالفجـور، وتكرر الجـريمة منـه مرّة بعـد مرّة، وعدم ارتداعه بالعقوبة، فمثل هذا يُشدَّد عليه، بخلاف مَن لم يُشتهر بفسق ولا فجور.

ولهذا جاء في بعض الروايات: أنَّ عمر كان إذا أُتِيَ بالرجل الضعيف تكون منه الـزلّة، جَلده أربعـين[3]، أي بخلاف الفـاجر

---

(١) المصنف: جـ ٧ ص ٣٨٢ والبيهقي جـ ٨ ص ٣٢١.

(٢) انظر: المصدرين السابقين.

(٣) الفتـح: جـ ١٥ ص ٧٦ وانـظر: سنن الـدارقـطني جـ ٣ ص ١٥٧ بتحقيق السيد عبدالله هاشم يماني.

المصرّ على الكبيرة.

وهـذا ما جعـل عمر بن عبـدالعزيـز يقول: «تحـدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور».

والعجيب، أنَّ عـلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنـه ـ الذي أشار على عمـر بجلد الشارب ثمانين، لأن الشرب مـظنة الافـتراء والقذف، رجع عمّا أشار به على عمر، ورأى بعد ذلـك أن يكتفي بأربعين، كما جاءت بذلك الروايات، وإن ضعّفها البعض وردّها.

ولا حاجة إلى ردها فيما أرى، فما دامت العقوبة غير مقـدّرة نصاً، فهي متروكة لأولي الأمر واجتهادهـم، فلعلَّ عليّاً ـ رضي الله عنـه ـ رأى الناس قـد ارتدعـوا في زمنه، بعـد تغليظ العقوبـة في حقهم، فرأى العودة إلى التخفيف، كما كان عليـه الحال في عهد النبوّة، وخلافة أبي بكر.

وفي الصحيحـين عن علي ـ رضي الله عنـه ـ أنه قـال: «ما كنت لأقيم حـدّاً عـلى أحـد فيمـوت، وأجـد في نفسي شيئـاً، إلاَّ صـاحب الخمر، فـإنه لـو مـات ودَيته ـ أي دفعت ديتـه لأهله ـ وذلك أن رسول الله ﷺ لم يسنه» يعني: لم يُقدِّر فيه حداً معلوماً.

ولهـذا حكى الطبري وابن المنذر وغيرهما عن طائفـة من أهـل العلم: أنَّ الخمر لا حدّ فيها، وإنما فيها التعزير، بدليل الأحاديث الصحيحة التي سكتت عن تعيين عدد الضرب، وما جـاء عن ابن عبـاس وابن شهـاب من أنَّ النبـي ﷺ كـان يقـتصر في ضرب الشارب على ما يليق بحاله.

وبهذا تعقَّب الحافظ في «الفتح» نقل مَن حكى الإجماع على أنَّ في الخمر حداً واجباً[١].

وقال الإمام الشوكاني في متن «الدرر البهية»: «مَن شرب مسكراً - مكلفاً مختاراً - جُلِدَ على ما يراه الإمام: إما أربعين جَلدة، أو أقل، أو أكثر، ولو بالنعال».

وأكّد ذلك شارحه السيد صديق حسن خان في «الروضة الندية» أخذاً من مجموع الأحاديث الواردة في الباب قائلاً: فيكون على هذا من جملة أنواع التعزير[٢].

والظاهر من صنيع الإمام البخاري في صحيحه: أنَّ هذا هو مذهبه أيضاً، كما ذكر الحافظ ابن حجر. قال: فإنَّه لم يترجم بالعدد أصلاً، ولا أخرج هنا في العدد الصريح شيئاً مرفوعاً[٣].

والمقصود من كل ما ذكرناه هنا: هو بيان تغير فتوى الصحابة - رضي الله عنهم - في عقوبة شارب الخمر من عصر لعصر، ومن حال لحال، حيث لم يلزمهم نص بحد معيَّن عن الله ورسوله. وهو يؤكد ما قلناه من وجوب تغيّر الفتوى بتغيّر موجباتها.

* * *

(١) فتح الباري؛ جـ ١٥ ص ٧٧ ط . الحلبي.
(٢) الروضة الندية شرح الدرر البهية: جـ ٢ ص ٢٨٣ - ٢٨٤.
(٣) فتح الباري: جـ ١٥ ص ٧٩ - ٨٠.

● تغيّر فتوى الصحابة في زكاة الفطر:

ومثل آخر نضربه لتغيّر الفتوى بتغيّر موجباتها في زمن الصحابة - رضي الله عنهم - ونأخذه هذه المرّة من باب الزكاة.

فقد فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر، صاعاً من طعام من تمر، أو زبيب، أو شعير، أو أقط، كما صحّت بذلك الأحاديث.

ولكن صحّ عن عدد من الصحابة أنهم رأوا في زمنهم نصف صاع من قمح، يعدل صاعاً من تمر أو شعير، فأخرجوا نصف صاع من القمح زكاة فِطرهم.

قال ابن المنذر: لا نعلم في القمح خبراً ثابتاً عن النبي ﷺ يُعتمد عليه، ولم يكن البرُّ بالمدينة ذلك الوقت إلّا الشيء اليسير منه. فلما كثر في زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من الشعير[1].

ثم روى ابن المنذر عن عثمان، وعلي، وأبي هريرة، وجابر، وابن عباس، وابن الزبير، وأُمه أسماء بنت أبي بكر: أنهم رأوا في زكاة الفِطر نصف صاع من قمح.

وروى الجماعة عن أبي سعيد الخدري قال: كنا نخرج زكاة الفِطر إذ كان فينا رسول الله ﷺ صاعاً من طعام، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من زبيب، أو صاعاً من أقط، فلم نزل كذلك حتى قدم علينا معاوية المدينة فقال: إني لأرى

---

(١) انظر كتابنا: «فقه الزكاة» جـ ٢ ص ٩٣٥ - ٩٣٦.

مُدّين (أي نصف صاع) من سمراء الشام (يعني القمح) تعدل صاعاً من تمر، فأخذ الناس بذلك.

فهؤلاء الصحابة الذين ذكرهم ابن المنذر وغيره، وكذلك معاوية ومَن وافقه، أجازوا إخراج نصف صاع من القمح، مع أنَّ المنصوص عليه، والمعمول به، منذ زمن النبي ﷺ إنما هو صاع، ولكنهم لما لاحظوا في زمنهم غلاء ثمن القمح بالنسبة لأثمان الأطعمة الأخرى، مثل الشعير والتمر، رأوا إخراج نصف الصاع من القمح، من باب المعادلة في القيمة.

* * *

● تغيّر فتوى عمر في زكاة الخيل:

ومثل ذلك موقف عمر من زكاة الخيل..

فقد روى الإمام أحمد والطبراني: أنَّ أُناساً من أهل الشام جاءوا عمر فقالوا: إنَّا أصبنا أموالاً: خيلاً، ورقيقاً، نحب أن يكون لنا فيها زكاة وطهور. قال: ما فعله صاحباي قبلي فأفعله.

واستشار أصحاب محمد ﷺ فقال علي: هو حسن، إن لم تكن جزية راتبة يؤخذون بها من بعدك[1].

وأخرج عبدالرزاق والبيهقي عن يعلى بن أميّة قال: ابتاع عبدالرحمن - أخو يعلى - من رجل من أهل اليمن فرساً أنثى، بمائة قلوص (ناقة شابة) فندم البائع، ولحق بعمر، فقال: غصبني

---

(١) فقه الزكاة: جـ ١ ص ٢٢٩.

يعلى وأخوه فرساً لي! فكتب عمر إلى يعلى: أن الحق بي، فأتاه، فأخبره الخبر، فقال: إنَّ الخيل لتبلغ هذا عندكم؟ ما علمتُ أن فرساً يبلغ هذا! فنأخذ من كل أربعين شاة، ولا نأخذ من الخيل شيئاً؟ خذ من كل فرس ديناراً، فضرب على الخيل ديناراً ديناراً[1].

ولم تذكر الروايات أنَّ هذه القصة بعد تلك، ولكن هذا هو المعقول المناسب، فعمر في القصة الأولى كان متردداً أن يفعل شيئاً لم يفعله الرسول، ولا أبو بكر قبله، ولهذا استشار الصحابة، وأشار عليه علي برأيه.

وأما في هذه القصة، فالظاهر أنَّه لم يستشر أحداً، بل كانت القضية واضحة أمام فكره تمام الوضوح، وكوّن فيها رأيه بعد ما رأى وسمع، وأمر واليه أن يأخذ من كل فرس ديناراً[2]، فهنا غيَّر عمر فتواه في زكاة الخيل، بتغيّر الزمان والحال، ولم يجمد على ما انتهى إليه الرأي في القصة الأولى، فإنَّ الاجتهاد يتغيّر بتغير ملابساته.

وقد أفتى مرة بفتويين مختلفتين في قضية واحدة، في زمنين مختلفين، فلما سُئِلَ في ذلك قال: ذلك على ما علمنا، وهذا على ما نعلم.

* * *

---

(١) المصدر السابق: ص ٢٢٦.
(٢) نفس المصدر: ص ٢٢٩.

● فتوى عمر في المؤلفة قلوبهم:

ومن ذلك ما رآه عمر في وقف إعطاء الزكاة لمن عُرِفوا في العهد النبوي، وعهد أبي بكر باسم «المؤلَّفة قلوبهم» وقال: إنَّ الله أعزّ الإسلام، وأغنى عنهم!

وليس ذلك نسخاً لما جاء في القرآن الكريم، والسُنَّة النبوية، ولا إسقاطاً لهذا السهم إلى الأبد، كما فهم ذلك بعض الأئمة، بل الصواب: أن السهم باق لم يلحقه نسخ، إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي، وكيف ينسخ عمر والصحابة معه ما ثبت بالقرآن والسُنَّة، وظل النبي ﷺ يعمل به إلى آخر حياته، وعمل به أبو بكر من بعده؟

كل ما فعله عمر، أنَّه لم ير حاجة إلى التأليف في عهده، ومنع أُناساً استمرأوا الأخذ من الزكاة تحت عنوان التأليف.

وتقرير الحاجة إلى التأليف أو عدمها، واختيار الأشخاص أو الفئات التي تتألف قلوبها، من حق الإمام بمشورة أهل الرأي من حوله، وهو أمر تتغيّر فيه الفتوى من زمان إلى زمان، ومن حال إلى حال(١).

* * *

---

(١) انظر كتابنا: «فقه الزكاة» جـ ٢ ص ٥٩٨ ـ ٦٠٨ حيث حققنا بقاء سهم المؤلفة قلوبهم، وفندنا القول بنسخه، وبيَّنا فقه عمر في المسألة.

● **فتوى عمر في طلاق الثلاث:**

ومن ذلك ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية من إلزامه ـ رضي الله عنه ـ للمُطلِّق ثلاثاً بكلمة واحدة، بالطلاق، وهو يعلم أنها واحدة، ولكن لما رأى إكثار الناس منه، رأى عقوبتهم بإلزامهم به، ووافقه على ذلك رعيته من الصحابة، وقد أشار هو إلى ذلك فقال: «إنَّ الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة، فلو أنَّا أمضيناه عليهم»؟ فأمضاه عليهم ليقلوا منه، فإنهم إذا علموا أنَّ أحدهم إذا أوقع الثلاث جملة وقعت، وأنَّه لا سبيل له إلى المرأة، أمسكَ عن ذلك[1].

فكان الإلزام به عقوبة منه، لمصلحة رآها، ولم يكن يخفى عليه أنَّ الثلاث كانت في زمن النبي ﷺ وأبي بكر، تُجعل واحدة، بل مضى على ذلك صدر خلافته، حتى أكثر الناس من ذلك، وهو اتخاذهم لآيات الله هزواً، كما في المسند وسنن النسائي وغيرها من حديث محمود بن لبيد: فلما أكثر الناس من ذلك عاقبهم به، ثم إنَّه ندم على ذلك قبل موته، كما ذكره الإسماعيلي في مسند عمر.

* * *

(١) الطرق الحكمية لابن القيم: ص ١٦ ـ ١٧ مطبعة السُنَّة المحمدية، راجع في الموضوع ص ٣٣ من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ط. الرياض، وجـ ٣ من إعلام الموقعين ص ٤١، وجـ ١ من إغاثة اللّهفان ص ٣٠٠ وما بعدها.

● تغيّر الفتوى في قسمة الأرض المفتوحة:

ومما تغيّرت فيه الفتوى في زمن الصحابة، قضية قسمة الأرض، التي يفتحها المسلمون عنوة، على الفاتحين المقاتلين، وما حدث فيها من خلاف في زمن عمر - رضي الله عنه -.

فقد رأى بلال ومعه بعض الصحابة: أن تُقسَّم أرض الشام بعد فتحها، على مَن فتحوها بسيوفهم، محتجين بأن النبي ﷺ قسَّم أرض خيبر بعد فتحها، وهو موافق لعموم قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾... الآية[٢] ويُفهم منها أنَّ أربعة أخماسها للفاتحين، وفي بعض الروايات: أنه ﷺ قسَّم نصف خيبر، ووقف نصفها لنوائبه.

ولكن عمر، ومعه جماعة من فقهاء الصحابة، مثل علي ومعاذ - رضي الله عنهم - رأوا عدم تقسيمها، وإبقاءها في أيدي أربابها، على أن يدفعوا عنها خراجاً يكون لمصالح جميع المسلمين في حاضرهم، وذخراً للأجيال التي تأتي بعدهم، وعبّر الفقهاء عن ذلك بوقفها على كافة المسلمين.

وهكذا فعل عمر في سواد العراق وغيره، واستمر عليه مِن بَعدِه الخلفاء.

وأما قسمة النبي ﷺ خيبر، فقد ورد أنه قسم نصفها فقط، ووقف نصفها لنوائبه، على أنهم قالوا: «إنَّها كانت في بدء

---

(١) الأنفال: ٤١.

الإسلام، وشدة الحاجة فكانت المصلحة فيه، وقد تعيّنت المصلحة فيها بعد ذلك في وقف الأرض، فكان ذلك هو الواجب.

وقد قال عمر: «لولا آخر الناس (أي الأجيال المستقبَلة) لقسَّمتُ الأرض، كما قسَّمَ النبي ﷺ خيبر» فقد وقف الأرض، مع علمه بفعل النبي ﷺ فدَلَّ على أن فعله ذاك ﷺ لم يكن متعيناً[1]. وهذا إنما يكون فيما يبنى على المصلحة، ويتصرف فيه النبي ﷺ بمقتضى الإمامة ورياسة الدولة، على أنَّ من المعروف أنَّ مجرد فعل النبي ﷺ لشيء إنما يدل على المشروعية فقط، ولا يدل بنفسه على الوجوب، ولهذا وسع عمر ومَن معه مخالفته.

والذي يقرأ مناقشات عمر، ومَن وافقه مثل علي ومعاذ ـ رضي الله عنهم جميعاً ـ واستدلالاتهم بما في وقفها على المسلمين من المصالح، وما في قسمتها على أفراد الفاتحين من مفاسد، يتأكد له مقدار فقه الصحابة لدينهم، وإيمانهم بأن شريعتهم لا تجيء بحكم أو مبدأ ينافي مصلحة الأمة[2].

* * *

● فتوى عمر في عام المجاعة:

ومثل آخر من الفقه العُمَري، الذي يتمثل فيه تغير الفتوى بتغير الأوضاع والأحوال وهو ما فعله في عام المجاعة، الذي

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة جـ ٢ ص ٥٩٨ ط. الإمام.
(٢) راجع الخراج لأبي يوسف والأموال لأبي عبيد.

يُعرف بـ «عام الرمادة»، فقد أصدر فيه حكمين في غاية من الأهمية:

الأول: تأخير جباية زكاة الماشية ـ من إبل، وغنم، وبقر ـ حتى يزول القحط، وينزل المطر، ويتوافر المرعى، فقد ذكر أبو عبيد عن ابن أبي دياب قال: «إنَّ عمر أخّر الصدقة عام الرمادة، فلما أحيا الناس (أي نزل عليهم الحيا وهو المطر) بعثني، فقال؛ اعقل فيهم عقالين، فاقسم فيهم عقالاً، وائتني بالآخر»[1] والعقال: صدقة العام.

وكان ذلك من حكمة عمر، ودقة فقهه، ورفقه بالرعية، فهو لم يُسقط الزكاة، وإنما أخّر جبايتها، حتى لا يرهق أرباب المال.

الأمر الثاني: درؤه القطع عمّن سرق في هذا العام، فروى أبو عبيد عنه أيضاً: «لا قطع في عام سَنَة»[2] والسَّنَة: القحط والجدب.

وذكر ابن القيم عن السعدي بسنده إلى عمر قال: «لا تُقطع اليد في عذق، ولا عام سنة».

قال السعدي: سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال: العذق النخلة، وعام سنة: المجاعة، فقلت لأحمد: تقول

---

(١) الأموال: ص ٣٧٤.

(٢) المرجع نفسه: ص ٥٥٩.

به؟ فقال: أي لعمري. قلت: إن سرق في مجاعة لا تقطعه؟ فقال: لا. إذا حملته الحاجة إلى ذلك، والناس في مجاعة وشدة.

قال السعدي: وهذا على نحو قضية عمر في غلمان حاطب، وذكر بسنده: «أنَّ غلمة لحاطب بن أبي بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة، فأُتِيَ بهم عمر، فأقرّوا، فأرسل إلى عبدالرحمن بن حاطب، فجاء، فقال له: إنَّ غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة، وأقرّوا على أنفسهم، ثم قال عمر: يا كثير بن الصلت، اذهب فاقطع أيديهم، فلما ولّى ردّهم عمر، ثم قال: أما والله لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم، حتى إنَّ أحدهم لو أكل ما حرّم الله عليه حَلَّ له لقطعت أيديهم، وإيم الله! إذ لم أفعل لأغرمنّك غرامة توجعك - الخطاب لعبدالرحمن بن حاطب - ثم قال: بكم أريدت منك ناقتك؟ قال بأربع مائة. قال عمر: اذهب فأعطه ثماني مائة».

قال الإمام ابن القيم: وذهب أحمد إلى موافقة عمر في الفصلين جميعاً. (يعني: درء الحد، ومضاعفة الغُرم).

قال: وقد وافق أحمد على سقوط القطع في المجاعة (الأوزاعي).

وهذا محض القياس، ومقتضى قواعد الشرع، فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة، غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له، إما بالثمن أو مجاناً، على الخلاف في ذلك.

والصحيح: وجوب بذله مجاناً، لوجوب المواساة وإحياء النفوس، مع القُدرة على ذلك، والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج.

وهذه شُبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج، وهي أقوى من كثير من الشُبه التي يذكرها كثير من الفقهاء، لا سيما وهو مأذون له، في مغالبة صاحب المال على أخذ ما يسد رمقه، وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون، ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره، فاشتبه مَن يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه فدرىء.

نعم، إذا بان أن السارق لا حاجة به، وهو مستغن عن السرقة قطع[1].

ومعنى هذا: أن عمر لم يُسقط الحد بعد وجوبه، بل هو لم يجب أصلاً لوجود الشُبهة التي أوجبت درأه.

* * *

● جمع القرآن وكتابته في المصاحف:

ومن الأمور الجليلة الخطر، البعيدة الأثر: ما حدث في عهد الصحابة من جمع القرآن وتدوينه في عهد أبي بكر، على خلاف ما كان عليه الحال في عهد النبي ﷺ ثم كتابة المصاحف في عهد

---

(١) إعلام الموقعين: جـ ٣ ص ٢٢ ـ ٢٣ مطبعة السعادة ـ تحقيق محيي الدين عبدالحميد.

عثمان، وإحراقه ما سواها، على خلاف ما كان عليه الحال في عهد الشيخين: أبي بكر وعمر - رضي الله عنهم أجمعين -.

فقد كان القرآن في العهد النبوي محفوظاً في صدور الرجال، ومكتوباً في صحف ومواد بدائية متفرقة، على ما يليق بحال القوم في ذلك العهد: من جريد، ولخاف[1]، وعظام، وخزف.. وغير ذلك. لقلة القراطيس عندهم.

فلما استحر القتل بقُرَّاء القرآن يوم اليمامة - في حروب الرِّدة - في زمن الصدِّيق - رضي الله عنه - قُتِلَ منهم في ذلك اليوم - فيما قيل - سبعمائة، أشار عمر بن الخطاب على أبي بكر - رضي الله عنهما - بجمع القرآن مخافة أن يموت أشياخ القراء، كأُبَيّ، وابن مسعود، وزيد، وقد توقف الصِدِّيق في أول الأمر، وقال لعمر: كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فقال: هو والله خير! قال أبو بكر: فلم يزل يراجعني حتى شرح الله لذلك صدري، ورأيت الذي رأى عمر، وأرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت ليكلفه مهمة جمع القرآن وتدوينه، فقد كان كاتب الوحي لرسول الله ﷺ، ولكن زيداً توَّقف في الأمر، كما توَّقف فيه الصِدِّيق من قبل، وقال له ولعمر: كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟. فقال أبو بكر: هو والله خير! قال زيد: فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر، وقام زيد بمهمته على خير وجه، وجمع القرآن من صدور الحَفَظة، ومن المواد المتفرقة التي كُتِب فيها، وكتبه في صحف،

(١) اللخاف: جمع لخفة، وهي حجارة بيض رقاق.

بقيت عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حتى توفاه الله، ثم عند حفصة بنت عمر ـ أم المؤمنين ـ[1].

فلم تكن هذه الصحف للقراءة إذن، وإنما هي نسخة رسمية تُحفظ وتُصان، ليُرجع إليها عند اقتضاء الحاجة.

وكان هذا ـ ولا شك ـ من الأعمال العظيمة، والضرورية للإسلام والمسلمين، وفّق الله إليه هؤلاء الصحابة الأجلاء، ليحفظ به كتابه المجيد، تحقيقاً لوعده سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[2] وإنما لم يفعله النبي ﷺ لأن القرآن كان ينزل عليه منجّماً، حسب الوقائع، فكان لايزال ـ ما دام حياً ـ يتوقع نزول جديد منه، أما في عهد الصحابة فقد ثبت اكتمال القرآن، وانقطع الوحي، وزال المانع الذي كان في العهد النبوي، ووجدَ المقتضي لكتابته مجموعاً مرتباً، فلما تغيّر الزمن والحال، تغيّر الموقف أو تغيّرت الفتوى.

وفي عهد الخليفة الثالث عثمان ـ رضي الله عنه ـ طرأ وضع جديد، اقتضى موقفاً آخر جديداً أيضاً.

ذلك أنَّ الناس اختلفوا في القراءات بسبب تفرق الصحابة في البلدان واشتد الأمر في ذلك، وعظم اختلافهم وتشبثهم، ووقع بين أهل الشام والعراق ماذكره حذيفة ـ رضي الله عنه ـ وذلك

---

(١) انظر: مقدمة تفسير القرطبي جـ١ ص ٤٣ وكذلك: الإتقان للسيوطي جـ١ ص ٥٧.

(٢) الحجر: ٩.

أنهم اجتمعوا في غزوة «أرمينية» فقرأت كل طائفة بما رُوي لها – أي من الأحرف السبعة، التي رُخِّصَ لهم في القراءة بها ـ فاختلفوا وتنازعوا، وأظهر بعضهم إكفار بعض، والبراءة منه، وتلاعنوا، فأشفق حذيفة مما رأى منهم، فلما قدم المدينة ـ فيما ذكر البخاري والترمذي ـ دخل إلى عثمان قبل أن يدخل إلى بيته، فقال: أدْرِكَ هذه الأمة قبل أن تهلك. قال: فيماذا؟ قال: في كتاب الله. إني حضرت هذه الغزوة وجمعت أناساً من العراق والشام والحجاز، فوصف له ما تقدَّم، وقال: إني أخشى عليهم أن يختلفوا في كتابهم، كما اختلفت اليهود والنصارى.

ورأى عثمان أن يجمع القرآن في مصاحف، يبعث بها إلى الأمصار، ليرجع الناس إليها، وبذلك يدرأ عن المسلمين شر الخلاف والفتنة.

وقد جمع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وفيهم عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وطلب منهم الرأي، فقالوا: الرأي عندك يا أمير المؤمنين. قال الرأي عندي أن يجتمع الناس على قراءة، فإنكم إذا اختلفتم اليوم كان مَن بعدكم أشد اختلافاً! قالوا: الرأي رأيك يا أمير المؤمنين. فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك، فأرسلتها إليه، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصحف، ورد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق

بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سوى ذلك من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يُحرق[1].

قال الإمام القرطبي: «وكان هذا من عثمان ـ رضي الله عنه ـ بعد أن جمع المهاجرين والأنصار، وجلة أهل الإسلام، وشاورهم في ذلك، فاتفقوا على جمعه، بما صح وثبت من القراءات المشهورة عن النبي ﷺ وإطراح ما سواها، واستصوبوا رأيه، وكان رأياً سديداً موفقاً ـ رحمة الله عليه وعليهم أجمعين ـ»[2].

وقد واجه هذا العمل ـ كتابة المصاحف وتحريق ما سواها ـ إنكاراً من بعض الناس، شأن كل عمل جديد، مخالف لما ألفوه من قبل، مما جعل عليّاً ـ كرَّم الله وجهه ـ يقوم مقام الدفاع عن عثمان، مثنياً على عمله. روى عنه سويد بن غفلة أنه قال: «يا معشر الناس، اتقوا الله! وإياكم والغلو في عثمان وقولكم: حرَّاق المصاحف! فوالله، ما حرقها إلَّا عن ملأ منا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم».

وعن عمر بن سعيد قال: قال عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: «لو كنت الوالي وقت عثمان، لفعلت في المصاحف مثل الذي فعل عثمان»[3].

---

(١) انظر: تفسير القرطبي جـ١ ص ٤٤ ـ ص ٤٥.
(٢) المرجع السابق.
(٣) انظر: تفسير القرطبي جـ١ ص ٤٧.

إنَّ عثمان لم يخالف مَن قبله شهوة للخلاف، ولكن الزمن تغيّر عن زمن الشيخين، وظهرت بوادر خلاف يوشك أن ينقلب إلى فتنة وشر مستطير، فكانت فتوى عثمان بموافقة الصحابة لتفادي ذلك، كتابة المصاحف، وجمع الناس عليها، وإتلاف ما عداها. لقد تغيّرت الفتوى بتغير الزمن والحال.

* * *

● تغيّر فتوى ابن عباس في توبة القاتل وغيرها:

ومن الأمثلة الجيدة لتغير الفتوى بتغير الحال: ماجاء عن ابن عباس في توبة القاتل، فقد روى ابن أبي شيبة بسنده[1]: «أنَّ رجلاً جاء إلى ابن عباس فقال: ألمَنْ قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا. إلى النار! فلما ذهب، قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، فما بال هذا اليوم؟ قال: إني أحسبه مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً، فبعثوا في أثره، فوجدوه كذلك».

رأى ابن عباس في عيني هذا الرجل الحقد والغضب، والتوثب للقتل، وإنما يريد فتوى، تفتح له باب التوبة، بعد أن يرتكب جريمته، فقمعه، وسَدَّ عليه الطريق، حتى لا يتورط في هذه الكبيرة الموبقة، ولو رأى في عينيه صورة امرىء نادم على ما فعل، لفتح له باب الأمل.

---

(١) قال الحافظ في التلخيص: رجاله ثقات جـ٤ ص ١٨٧. بتعليق السيد عبدالله هاشم اليماني.

وقد روى سعيد بن منصور عن سفيان قال: كان أهل العلم إذا سئلوا عن القاتل فقالوا: لاتوبة له، وإذا ابتلى رجل (أي قتل بالفعل) قالوا له: تب[1].

وكثير من الفقهاء يسير على هذا النهج ـ الذي سَنَّه ابن عباس ـ في كافة المسائل. أي التفرقة بين من ابتلي بالفعل ووقع فيه، فيرخصون له، ويسهلون عليه، ما وُجد للرخصة والتسهيل سبيل، وبين مَن لم يقع منه الفعل فيشددون عليه.

مثل ذلك: مَن حلف بالطلاق ألاَّ يفعل شيئاً ثم فعله، فهناك مَنْ يفتي بمذهب مَنْ لا يوقع الطلاق أصلاً، كما هو مذهب بعض السَلَف، أو مَنْ يجعله يميناً فيه كفّارة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، وإن كان حَلفَ ولم يفعل، وليس به حاجة إلى الفعل، أفتى بمذهب الجمهور. . وهكذا. . .

* * *

● تغيّر الفتوى في عهد التابعين ومَن بعدهم:

وفي عهد التابعين بإحسان، نجد أمثلة عديدة لتغير الفتوى. مثل ما رُوِي عنهم أنهم أجازوا تسعير السلع، دفعاً للضرر عن الجمهور، لتغير أحوال الناس عما كانت عليه في عهد النبي ﷺ وأصحابه.

ومن ذلك ما رُوِيَ أنَّ عمر بن عبد العزيز كان يقضي ـ وهو أمير في المدينة ـ بشاهد واحد ويمين، فلما كان بالشام، لم يقبل إلاّ

(١) المصدر السابق.

شاهدين، لما رأى من تغير الناس هناك عما عرفه من أهل المدينة.

وهو القائل كلمته المشهورة: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور».

ومن ذلك ما ذُكِرَ: أنَّ أبا حنيفة كان يجيز القضاء بشهادة مستور الحال في عهده - عهد أتباع التابعين - اكتفاءً بالعدالة الظاهرة، وفي عهد صاحبيه - أبي يوسف ومحمد - منعا ذلك لانتشار الكذب بين الناس[١].

ويقول علماء الحنفية في مثل هذا النوع من الخلاف بين الإمام وصاحبيه: إنَّه اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان!!.

وقد خالف المتأخرون من علماء المذهب الحنفي ما نَصَّ عليه أئمتهم، والمتقدمون منهم في مسائل عديدة، بناء على تغير الزمان والحال، وألّف في ذلك علاّمة المتأخرين منهم الشيخ ابن عابدين في ذلك رسالته الشهيرة «نشر العرف» وذكر في هذه الرسالة: «أنَّ كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عُرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد، ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نَصَّ عليه المجتهد

---

(١) انظر: أصول التشريع الإسلامي - للأستاذ علي حسب الله ص ٨٤، ٨٥.

(إمام المذهب) في مواضع كثيرة، بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به ، أخذاً من قواعد مذهبه»[1].

وفي المذهب المالكي نجد ما كتبه العلاَّمة شهاب الدين القرافي في كتابيه «الفروق» و«الأحكام في تميز الفتاوى من الأحكام» منبهاً على وجوب تغير الحكم إذا كان مبنياً على عادة تغيَّرت، أو عُرف لم يعد قائماً.

ومن الأمثلة التي تُذكر هنا ما حُكِيَ عن الشيخ الإمام أبي محمد بن أبي زيد القيرواني (المتوفى سنة ٣٨٦هـ) وصاحب «الرسالة» المشهورة فى فقه المالكية، والتي شرحها أكثر من واحد من جلَّة علماء المذهب.

فقد رووا عنه أنَّ حائطاً انهدم من داره، وكان يخاف على نفسه من بعض الفئات، فاتخذ كلباً للحراسة، وربطه في الدار فلما قيل له: إن مالكاً يَكْرَه ذلك، قال لمن كلَّمه: لو أدرك مالك زمانك لأتخذ أسداً ضارياً!![2].

وفي كل مذهب نجد مثل هذه المواقف ـ على تفاوت فيما بينها ـ مما يدلنا على مقدار السعة والمرونة التي أودعها الله هذه الشريعة، وجعلها بذلك صالحة لكل زمان ومكان.

---

(١) مجموعة رسائل ابن عابدين: جـ ٢ ص ١٢٥.

(٢) انظر: شرح العلامة زروق على «الرسالة» ج٢ ص ٤١٤ ـ ط. مطبعة الجمالية بمصر.

الفهرس

- البسملة ٢
- مقدمة ٣
- تعريف بالمؤلف ٦
- إذن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
  بنشر الموضوع ٩
- موافقة المؤلف على طبع الكتاب ١٠
- عوامل السعة والمرونة في الشريعة ١١
- تمهيـد ١١
- العوامل الأساسية للسعة والمرونة في الشريعة الإسلامية ١٣
- العامل الأول وسعة منطقة العفو المتروكة قصداً ١٥
- أدلة التشريع فيما لا نص فيه ١٦
- القياس ١٧
- الاستحسان ١٩
- الاستصلاح ٢٣
- استدلال المذاهب الأربعة بالمصلحة المرسلة ٢٧
- العرف ٣٥
- العامل الثاني: اهتمام النصوص بالأحكام الكُلِّية ٤٠
- العامل الثالث: قابلية النصوص لتعدد الأفهام ٤٩

* مثل من القرآن الكريم: آيتا الإيلاء ٤٩
* مثل من السنة المحمدية: حديث الامتناع عن التسعير .. ٥٨
- العامل الرابع رعاية الضرورات والأعذار
والظروف الاستثنائية ٦٥
* المشقة تجلب التيسير ٦٦
* الضرورات تبيح المحظورات ٦٧
* حالة الإكراه ٦٩
* حالة الضعف والعجز ٧٠
* ضرورات الجماعة وسلامة كيانها ٧١
- العامل الخامس: ٧٤
* تغير الفتوى بتغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف . . ٧٤
* كلام ابن القيم في تغير الفتوى ٧٤
* الأحكام الثابتة والأحكام المتغيرة ٧٥
* هل لتغير الفتوى دليل من القرآن ٧٧
* أصل تغير الفتوى من السنة ٨١
* هدي الصحابة في تغيّر الفتوى ٨٥
* تغيّر فتواهم في عقوبة شارب الخمر ٨٦
* تغيّر فتوى الصحابة في زكاة الفطر ٩٤
* تغيّر فتوى عمر في زكاة الخيل ٩٥
* فتوى عمر في المؤلفة قلوبهم ٩٧
* فتوى عمر في طلاق الثلاث ٩٨
* تغيّر الفتوى في قسمة الأرض المفتوحة ٩٩

* فتوى عمر في عام المجاعة ١٠٠
* جمع القرآن وكتابته في المصاحف ١٠٣
* تغيّر فتوى ابن عباس في توبة القاتل وغيرها ١٠٨
* تغيّر الفتوى في عهد التابعين ومن بعدهم ١٠٩

طبع بمطابع الريادة
ت: ٢٦١٠٠١٠ ـ ٢٦٢٣٢٢١
فاكس: ٢٦٢٣٢٢٠